

الكتاب الأول

في

الحديث في الحديث

من

الحديث في الحديث

من

الحديث في الحديث

الحديث في الحديث

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ



الْعَرُوفُ فِي أَهْلِ الْخَلَاءِ وَالْحَبْلُ فِي

تصنيف

احمد بن محمد بن احمد بن ابي بانه



معروف به

علاء الدوله سمى الى

متوفى ٧٢٦ هـ

به تصحيح وتوضيح

نجيب ايل هـ

129104

- العروة لاهل الخلوة والجلوة
- شيخ علاء التولہ سمنانی
- تصحیح: نجیب مایل ہروی
- حروفچینی: شرکت حروفچینی گیتی خودکار ۸۹۰۸۷۷
- چاپ اول ۱۳۶۲ھ. ش. = ۱۴۰۴ھ. ق
- تعداد: ۳۰۰۰
- لیتوگرافی. ۱۱ - ۶۶۰۷۶۰
- چاپ خوشہ
- انتشارات مولیٰ
- تہران - خیابان انقلاب - چہار راہ ابوریحان - تلفن ۶۴۹۲۴۳.

فهرست مطالب مقدمه مصحح

| | |
|----|---|
| ۱۵ | • ضرورت نشر آثار علاء الدوله سمنانی |
| ۱۷ | • نقدی بر چهل مجلس |
| ۲۶ | • از قبا و سلاح تا خرقة صلاح |
| ۲۷ | • نقد و بررسی العروة لاهل الخلوة والجلوة |
| ۲۸ | • علاء الدوله در باره حضرت حجت (عج) |
| ۳۵ | • علاء الدوله در باره ابن عربی |
| ۳۷ | • مکتوب عبدالرزاق کاشانی در باره العروة |
| ۴۲ | • جواب علاء الدوله به عبدالرزاق کاشانی |
| ۴۶ | • ترجمان العروة |
| ۴۸ | • معرفی نسخه ها و شیوه کار مصحح در تصحیح العروة |
| ۵۰ | • نمونه های عکسی از نسخ العروة |

بخش اوّل العروة لاهل الخلوة والجلوة (متن فارسی)

| | |
|-----|---|
| ۶۱ | • دیباچه مؤلف |
| | • باب اوّل: در اثبات واجب الوجود، ووحدانیّت و نزاهت ذات و صفات و کیفیت صدور |
| ۶۷ | افعال از صفات فعلی |
| ۹۹ | • باب دوم: در توفیق دادن میان اقوال مختلفه |
| ۱۰۰ | قابل اوّل: آنکه گوید خدای، تعالی، موجب بالذات است |
| ۱۰۱ | قابل دوم: آنکه گوید خدای، تعالی، فاعل مختار است |

- قایل سوم: آنکه گوید وجود عن ذات است ۱۰۲
- قایل چهارم: آنکه گوید وجود نه عن ذات است و نه غیر ذات ۱۰۵
- قایل پنجم: آنکه گوید وجود عرض است ۱۰۷
- قایل ششم: آنکه گوید وجود غیر ذات است ۱۰۹
- قایل هفتم: آنکه گوید وجود عرض عام است ۱۱۰
- قایل هشتم: آنکه گوید حق تعالی منزّه است از ماهیّت و مائیّت ۱۱۱
- قایل نهم: آنکه گوید خداوند را ماهیّت است ۱۱۲
- قایل دهم: آنکه گوید خدای تعالی معدوم چیزی تواند بود ۱۱۳
- قایل یازدهم: آنکه گوید خدای تعالی معدوم هیچ چیزی نیست ۱۱۳
- قایل دوازدهم: آنکه گوید خدای تعالی را هیچ صفات نیست ۱۱۴
- قایل سیزدهم: گفتار متشبهه ۱۱۵
- قایل چهاردهم: گفتار جبریه ۱۱۶
- قایل پانزدهم: گفتار قدریه ۱۱۷
- قایل شانزدهم: آنکه گوید نه جبر است و نه قدر، نه تشبیه است و نه تعطیل ۱۱۹
- قایل هفدهم: آنکه گوید عقل اوّل موجودات است ۱۲۰
- قایل هجدهم: آنکه گوید عقل آخر بسایط حقیقی و قبض دهنده بسایط نسبی ۱۲۰
- است ۱۲۰
- قایل نوزدهم: آنکه گوید اصلح امور بر حق واجب است ۱۲۱
- قایل بیستم: آنکه گوید هیچ چیز بر خدای تعالی واجب نیست ۱۲۲
- قایل بیست و یکم: آنکه نفی رؤیت حق می کند ۱۲۵
- قایل بیست و دوم: آنکه اثبات رؤیت حق می کند ۱۲۶
- قایل بیست و سوم: آنکه گوید فسخ در کلام خدا جایز نیست ۱۲۶
- قایل بیست و چهارم: آنکه گوید نسخ در کلام خدا جایز است ۱۲۹
- قایل بیست و پنجم: آنکه گوید خداوند داناست به کلیّات، نه به جزئیّات ۱۳۴
- قایل بیست و ششم: آنکه گوید خداوند داناست به کلیّات و جزئیّات ۱۳۵
- قایل بیست و هفتم: آنکه گوید ایمان مقلّد درست نیست ۱۳۹
- قایل بیست و هشتم: آنکه گوید ایمان مقلّد معتبر است ۱۳۹
- قایل بیست و نهم: آنکه گوید کفر کافر به ارادت حق تعالی نیست ۱۴۱
- قایل سی ام: آنکه گوید کفر کافر و اسلام مؤمن به ارادت حق تعالی است ۱۴۲
- قایل سی و یکم: آنکه گوید استطاعت پیش از فعل است ۱۴۸
- قایل سی و دوم: آنکه گوید استطاعت بعد از فعل است ۱۴۸
- قایل سی و سوم: آنکه گوید استطاعت با فعل است ۱۵۱

- ۱۵۸..... قابل سی و چهارم: آنکه گوید اسم عین مستی است
- ۱۵۸..... قابل سی و پنجم: آنکه گوید اسم غیر مستی است
- ۱۵۹..... قابل سی و ششم: آنکه گوید اسم نه عین مستی است و نه غیر مستی
- ۱۶۰..... قابل سی و هفتم: آنکه گوید قرآن سخن مخلوق نیست
- ۱۶۱..... قابل سی و هشتم: آنکه گوید قرآن محدث است
- ۱۶۱..... قابل سی و نهم: آنکه گوید مدلول الفاظ کلام حق است
- ۱۶۲..... قابل چهلگانه: آنکه گوید قرآن مکتوب است در لوح محفوظ
- ۱۶۷..... قابل چهل و یکم: آنکه گوید هیچ کس غیب نمی داند مگر خدای تعالی
- ۱۶۸..... قابل چهل و دوم: آنکه گوید انبیا و اولیا و حکما غیب می دانند به وحی و الهام
- ۱۶۹..... قابل چهل و سوم: آنکه گوید اوضاع شرعیّه از وضع انبیاست
- ۱۷۱..... قابل چهل و چهارم: آنکه گوید عالم قدیم است
- ۱۷۴..... قابل چهل و پنجم: آنکه گوید عالم مسبوق به زمان است
- ۱۷۴..... قابل چهل و ششم: آنکه گوید اسم قدیم نامی است از نامهای خدای تعالی
- ۱۷۵..... قابل چهل و هفتم: آنکه گوید ارواح پیش از اشباح بوده
- ۱۷۷..... قابل چهل و هشتم: آنکه گوید روح با بدن حادث می شود
- ۱۷۸..... قابل چهل و نهم: آنکه گوید تقلیب اعیان رواست
- ۱۷۸..... قابل پنجاهگانه: آنکه گوید تقلیب اعیان محال است
- ۱۸۰..... قابل پنجاه و یکم: آنکه گوید روح انسانی داخل بدن است
- ۱۸۱..... قابل پنجاه و دوم: آنکه گوید روح در خارج بدن است
- ۱۸۱..... قابل پنجاه و سوم: آنکه گوید روح نه در خارج بدن است و نه در داخل
- قابل پنجاه و چهارم: آنکه گوید تنعم و تألم جسم بعد از خرابی بدن محلول
- ۱۸۲..... شهادی است
- ۱۸۳..... قابل پنجاه و پنجم: آنکه گوید تنعم و تألم روح راست و بس
- ۱۸۴..... قابل پنجاه و ششم: آنکه گوید بازگشت چیزی که معدوم شد، محال است
- ۱۸۵..... قابل پنجاه و هفتم: آنکه جایز می دارد زنده شدن ارواح بشری را
- ۱۸۶..... قابل پنجاه و هشتم: آنکه گوید عالم و علم و معلوم یک چیز است
- ۱۸۶..... قابل پنجاه و نهم: آنکه گوید عالم و علم و معلوم یک چیز نیست
- ۱۸۶..... قابل شصتگانه: آنکه گوید صادر نمی شود از یکی مگر یکی
- ۱۹۳..... قابل شصت و یکم: آنکه گوید فعل حق تعالی قدیم نیست
- ۱۹۵..... قابل شصت و دوم: آنکه گوید فعل حق تعالی قدیم است
- ۱۹۶..... قابل شصت و سوم: آنکه گوید ایمان غیر اسلام است
- ۱۹۶..... قابل شصت و چهارم: آنکه گوید ایمان و اسلام یک چیز است

- قایل شصت و پنجم: آنکه گوید ایمان عبارت است از معتقدات قلبی ۱۹۷
- قایل شصت و ششم: آنکه گوید ایمان حاصل می شود از نور علم ۱۹۸
- قایل شصت و هفتم: آنکه گوید ایمان زیادت و نقصان می شود ۱۹۸
- قایل شصت و هشتم: آنکه گوید هیچ خلاء نیست ۲۰۲
- قایل شصت و نهم: آنکه گوید خلاء ثابت است از برای ثبوت ملایکه در آسمانها ۲۰۲
- قایل هفتاد گانه: ایضاً آنکه گوید خلاء نیست ۲۰۳
- قایل هفتاد و یکم: آنکه گوید صحابه افضل اند از تابعین ۲۰۵
- قایل هفتاد و دوم: آنکه گوید روا باشد که در آخر الزمان یکی از صحابه
فاضل تر باشد ۲۰۶
- قایل هفتاد و سوم: آنکه گوید ملایکه فاضل تر اند از آدمی ۲۰۶
- قایل هفتاد و چهارم: آنکه گوید آدمی فاضل تر اند از ملایکه ۲۰۶
- قایل هفتاد و پنجم: آنکه گوید اخص آدمی افضل اند از اخص ملایکه ۲۰۷
- قایل هفتاد و ششم: آنکه گوید انبیا معصوم اند مطلقاً ۲۰۹
- قایل هفتاد و هفتم: آنکه گوید رواست که انبیا معصوم نباشند ۲۰۹
- باب سوم: در تقسیم مفردات و مرکبات از روی حصر و چگونگی ظهور ممکنات ۲۱۳
- اندر بیان آنکه عقل عبارت است از جوهر مفارق ۲۱۴
- اندر بیان آنکه قلم سایه و فیض الهی است ۲۱۶
- اندر بیان و شناخت فیض ۲۱۷
- اندر آنکه شناخت جوهر صورت و ماده مبسر نیست مگر بعد از ظهور کرسی ۲۲۰
- اندر بیان و شناخت مرکبات ۲۲۲
- اندر تعریف لطیفه قالبی ۲۲۹
- اندر تعریف لطیفه نفسی ۲۲۹
- اندر تعریف لطیفه قلبی ۲۳۰
- اندر تعریف لطیفه سری ۲۳۰
- اندر تعریف لطیفه روحی ۲۳۰
- اندر تعریف لطیفه خفی ۲۳۰
- اندر تعریف لطیفه حقی ۲۳۰
- اندر تعریف لطیفه انانیّت ۲۳۱
- اندر بیان بدن مکتسب ۲۳۱
- اندر بیان حدیث کثرت کثرأ مخفياً ۲۳۲
- اندر شناخت جوهر نفس ۲۳۳
- اندر آنکه دو عنصر آب و هوا در جوهر ماده بودیعت نهاده شده ۲۳۶

| | |
|----------|--|
| ۲۳۸..... | اندر بیان آنکه هر امری به اصل خود بازمی گردد. |
| ۲۳۹..... | اندر بیان اجناس و انواع موالیذ ثلاثه |
| ۲۴۰..... | اندر بیان آنکه آدمی مخصوص و مطلوب بود در آفرینش |
| ۲۴۱..... | اندر شناخت تن و روح آدمی |
| ۲۴۳..... | اندر بیان آنکه حق، تعالی، هیچ چیز به باطل نیافریده |
| ۲۴۵..... | اندر بیان آنکه قرآن نجم نجم به محمد (ص) فرود آمده است |
| ۲۴۷..... | اندر بیان آنکه اگر کسی حقیقت قرآن دریافته، بروی باد تقلید امامان |
| ۲۴۷..... | اندر بیان فرا رسیدن لطیف به چیزی کثیف |
| ۲۴۷..... | اندر بیان افلاک کواکب |
| ۲۴۹..... | اندر بیان حرکات افلاک |
| ۲۵۱..... | اندر بیان عروج حضرت مصطفی (ص) در شب معراج |
| ۲۵۳..... | اندر بیان ماده |
| ۲۵۳..... | اندر بیان جزو لایتجزی |
| ۲۵۴..... | اندر بیان حدوث باران |
| ۲۵۴..... | اندر بیان علم نجوم |
| ۲۵۶..... | اندر بیان شفاف بودن افلاک |
| ۲۶۰..... | اندر بیان عالم صغیر و عالم کبیر |
| ۲۶۴..... | * باب چهارم: اندر تنزیه واجب الوجود |
| ۲۶۵..... | اندر ابطال اتحاد |
| ۲۶۷..... | اندر ابطال حلول |
| ۲۶۷..... | اندر ابطال تناسخ |
| ۲۷۱..... | اندر ابطال تناسخی که مهتکان اهل اسلام برآوردند |
| ۲۷۵..... | اندر شناخت مباحی |
| ۲۷۸..... | * باب پنجم: فی النبوات والولايات |
| ۲۷۸..... | اندر بیان نبوت، سلطنت و ولایت |
| ۲۸۱..... | اندر شناخت رسول |
| ۲۸۱..... | اندر بیان اولوالعزم |
| ۲۸۱..... | اندر بیان خاتم الانبیاء |
| ۲۸۲..... | اندر شناخت ولی مرشد |
| ۲۸۳..... | اندر شناخت علمای دین محمدی |
| ۲۸۳..... | اندر بیان آنکه ولی متصرف ظاهر و باطن است |
| ۲۸۴..... | اندر شناخت اهل شقاوت و اهل سعادت |

| | |
|----------|--|
| ۲۸۶..... | اندر بیان اختلاف طبقات آدمیان |
| ۲۹۲..... | اندر بیان آنکه قوت ولایت در نبی همچون قوت بلاغت است در صبی |
| ۲۹۳..... | اندر بیان وجوب متابعت از انبیا و اولیا |
| ۲۹۹..... | * باب ششم: در بیان صراط مستقیم..... |
| ۲۹۶..... | فصل اوّل: اندر شناخت صراط مستقیم و اشاره به سرگذشت خود..... |
| ۳۱۲..... | فصل دوم: اندر شناخت طریق صوفیان و اشاره به سیر و سلوک خود..... |
| ۳۳۶..... | فصل سوم: مناظره علاء الدوله با شیطانِ نفس..... |
| ۳۵۲..... | فصل چهارم: در ارکان قصر ولایت..... |
| ۳۵۷..... | رکن اوّل: طهارت..... |
| ۳۵۸..... | رکن دویم: صبر..... |
| ۳۵۸..... | رکن سیوم: تقوی..... |
| ۳۵۸..... | رکن چهارم: احسان..... |
| ۳۶۷..... | اندر بیان طبقات اقطاب..... |
| ۳۶۷..... | اندر شناخت خضر و خصایل او..... |

بخش دوم العروة لاهل الخلوة والجلوة^۴ (متن عربی)^۵

| | |
|----------|--|
| ۳۹۰..... | * الباب الاوّل: فی اثبات وجوب وجود و نراهته و صفاته..... |
| ۴۰۵..... | * الباب الثانی: فی اقوال المختلفة..... |
| ۴۰۶..... | القائل — بأنّ الوجود عين الذات..... |
| ۴۰۸..... | القائل — بأنّ الوجود غير الذات..... |
| ۴۰۸..... | القائل — بأنّ الوجود لاغير الذات..... |
| ۴۰۹..... | القائل — بأنّ الوجود عرض..... |
| ۴۱۰..... | القائل — بأنّ الوجود عرض عام..... |
| ۴۱۱..... | القائل — بتنزيه الحق تعالى..... |
| ۴۱۱..... | القائل — بأنّ لله ماهية..... |
| ۴۱۲..... | القائل — بأنّ المعدوم شيء..... |
| ۴۱۲..... | القائل — بأنّ المعدوم ليس بشئ..... |
| ۴۱۲..... | القائل — بتعطيل الصفات..... |

| | |
|-----|---|
| ٤١٢ | القائل — بالتشبيه |
| ٤١٣ | القائل — باستواء الرحمن على العرش |
| ٤١٣ | القائل — بالجبر المحض |
| ٤١٣ | القائل — بالقدر |
| ٤١٥ | القائل — بأن لا جبر ولا قدر ولا تشبيه ولا تعطيل |
| ٤١٦ | القائل — بأن العقل أول الموجودات |
| ٤١٦ | القائل — بأنه آخر البسائط الحقيقية أول الجواهر |
| ٤١٦ | القائل — بأن الاصلح واجب على الله |
| ٤١٧ | القائل — بأن ليس شئ واجباً على الله |
| ٤١٩ | القائل — بنفى الرؤية |
| ٤١٩ | القائل — باثبات الرؤية |
| ٤٢٠ | القائل — انّ النسخ لا يجوز |
| ٤٢١ | القائل — بجواز النسخ |
| ٤٢٥ | القائل — بأن ايمان المقلد غير معتبر |
| ٤٢٥ | القائل — باعتبار ايمان المقلد |
| ٤٢٧ | القائل — بأن كفر الكافر واسلام المسلم بارادة الله تعالى |
| ٤٣٢ | القائل — بأن الاستطاعة مع الفعل |
| ٤٣٥ | القائل — بأن الاسم غير المستى |
| ٤٣٥ | القائل — بأن الاسم لأعين المستى |
| ٤٣٥ | القائل — بأن القرآن المكتوب فى مصاحفنا |
| ٤٣٦ | القائل — بحدوث القرآن |
| ٤٣٦ | القائل — بأن مدلوله كلام الله |
| ٤٣٦ | القائل — بأن هذا القرآن المكتوب فى مصاحفنا مكتوب على لوح محفوظ |
| ٤٣٩ | القائل — بأن لا يعلم الغيب الا الله |
| ٤٣٩ | القائل — بأن الانبياء والاولياء يعلمون الغيب |
| ٤٤٠ | القائل — بقدوم العالم |
| ٤٤١ | القائل — بأن العالم مسبوق بزمان |
| ٤٤١ | القائل — بأن القديم الذى هو اسم صفة من اسماء صفات الله تعالى |
| ٤٤٣ | القائل — بحدوث النفس مع البدن |
| ٤٤٣ | القائل — بجواز تقلب الاعيان |
| ٤٤٤ | القائل — باستحالة التقلب |
| ٤٤٤ | القائل — بأن الروح والنفس ستمها ماشيت داخله فى البدن الشهادى |

| | |
|-----|--|
| ٤٤٤ | القاتل — بآن الروح خارجة |
| ٤٤٤ | القاتل — بآنها لاداخله ولاخارجة |
| ٤٤٥ | القاتل — بتنعم الجسم وتآلمه بعد خراب البدن |
| ٤٤٥ | القاتل — بآن التمتع والتآلم للروح |
| ٤٤٧ | القاتل — بآن إعادة المعدم محال |
| ٤٤٧ | القاتل — بجواز إعادة الارواح البشرية |
| ٤٤٧ | القاتل — بآن العالم والعلم والمعلوم شئ واحد |
| ٤٤٧ | القاتل — بآن المعلوم غير العالم |
| ٤٤٧ | القاتل — بآن لا يصدر من الواحد الا لواحد |
| ٤٥١ | القاتل — بآن الايمان غير الاسلام |
| ٤٥١ | القاتل — بآن الايمان والاسلام شئ واحد |
| ٤٥١ | القاتل — بآن الايمان عبارة عن المعتقدات |
| ٤٥٢ | القاتل — بآن الايمان الذي يحصل من نور العلم |
| ٤٥٤ | القاتل — بآن الخلا |
| ٤٥٤ | القاتل — بآن الخلا ثابت لثبوت الملائكة |
| ٤٥٤ | القاتل — بآن الخلا بحيث يحل فيه جسم |
| ٤٥٥ | القاتل — بآن الملائكة افضل من الانسان |
| ٤٥٥ | القاتل — بآن الانسان افضل من الملائكة |
| ٤٥٥ | القاتل — بآن اخص الانسان افضل من اخص الملائكة |
| ٤٥٦ | القاتل — بعصمة الانبياء |
| ٤٥٧ | القاتل — بما قال الله تعالى : وعصى آدم ربه فغوى |
| ٤٥٩ | * الباب الثالث: في تقسيم المفردات والمركبات |
| ٤٨١ | * الباب الرابع: في تنزيه واجب الوجود |
| ٤٨٧ | * الباب الخامس: في النبوات والولايات |
| ٤٩٦ | * الباب السادس: في بيان صراط المستقيم |
| ٤٩٦ | الفصل الاول: في كيفية اطلاعي عن الصراط المستقيم |
| ٥٠٧ | الفصل الثاني: في علامات صحة هذه الطريقة |
| ٥١٨ | الفصل الثالث: في جوابنا لقاء الشيطان في نفسى |
| ٥٢٦ | الفصل الرابع: في الايمان والصبر والتقوى والاحسان وانها اركان قصر الولاية |
| ٥٤٣ | * تعليقات وتوضيحات |
| ٥٨١ | * فهرستها: |

| | |
|----------|----------------------------------|
| ۵۸۳..... | فهرست آیات قرآن..... |
| ۵۹۳..... | فهرست احادیث، اخبار و اقوال..... |
| ۵۹۳..... | فهرست احادیث مترجم..... |
| ۶۰۱..... | فهرست تعریفات..... |
| ۶۰۵..... | فهرست اشعار فارسی و عربی..... |
| ۶۰۸..... | فهرست اصطلاحات و تعبیرات..... |
| ۶۲۷..... | فهرست نوادر لغات فارسی..... |
| ۶۲۹..... | فهرست اعلام..... |
| ۶۳۳..... | فهرست مشخصات مأخذ..... |

مقدمه

اللَّهُمَّ إِنَّا الْبُحْرَاءُ حَقًّا وَأَرْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ؛ وَإِنَّا الْبَاطِلُ بَاطِلًا وَأَرْزُقْنَا إِجْتِنَابَهُ.

* ضرورت نشر آثار علماء الدولة

«... و آنان برهنگان و عوانان در کار کردند، و به شهرها فرستادند؛ و خواجگان به جهت هوای نفس و از روی ریا با یکدیگر قسمتهای باطل و بی وجه کردند؛ و محصلان در کار کردند، و آنان چون سگان گرسنه در گرد کویها افتادند، و به دریدن پوستین عاجزان مشغول شدند. پس اهل صلاح جلای وطن کردند، وضعیفان پای مال جهانخواران شدند، و اهل بازار به مسخرگی عوانان رفتند، و بزرگران به گدائی در افتادند. لثیمان خرابات را معمور کردند، عالمان مدارس را معطل گذاشتند و ترك علم کردند. عابدان صومعه ها را دكا كین رزق ساختند که ما رازق می جوئیم؛ صوفیان ازرق پوش خانقاهات را هنگامه شیطان ساختند، و به کفر و قلماش گفتن مشغول شدند که ما معرفت می گوئیم. القصه هر يك به شومی هوی کمر متابعت سلطان بر بستند، و جهان ویران کردند.»^(۱)

سخنان مزبور افغانیست و ناله ای، که هر چند در درازای تاریخ پیر تکرار و ثابت عالم بشری بارها و بارها بر زبان قلم و قلم زبان اهل معرفت رفته است، ولی صبغة سوزناك و درد انگیزی که، در ورای الفاظ و عبارات مزبور مشهود است، بوسیله قطب المحققین — علماء الدولة سمنانی — محسوس، و نیز بوسیله همو بر زبان آمده است. عارفی که هموطنانش تا کنون قدر مسلم او را کمتر متوجه بوده اند، و کمتر از آن توجه داده اند.

(۱) چهل مجلس (= رساله اقبالیه) خطی، ورق ۱۲- پ.

من بسنده بر اثر ذوق و کشش درونی چندینست که به مطالعه آثار عرفانی و صوفیانه پرداخته، و بقدر استعداد و بضاعت ناچیز از آثار مزبور بهره برداشته، و دریافته‌ام که: آثاری که عارفان فارسی زبان به زبان فارسی ساخته و پرداخته‌اند، تا نیمه اول قرن ششم هجری، در واقع ترجمه و اقتباس آثار است که عرفای فارسی زبان عربی دان به زبان عربی تألیف و تبویب کرده‌اند. چنانچه تتبع کشف المحجوب هجویری و آثار صوفیانه قطب الدین ابوالمظفر عبادی مبین و مؤید این دقیقه است؛ ولی از اواخر نیمه دوم سده ششم و آغاز سده هفتم آثار عرفانی در زبان فارسی با استقلال و کمال می‌رسد، و همچنان در همین دوره است که تصوف ایرانی بسوی کمال می‌رود. و بر اثر آن مؤلفات پیران صوفی نیز در زبان فارسی به پختگی و رسیدگی مطلوب و مقبول می‌رسد، بطوریکه آثار فارسی سده هفتم و هشتم عارفان فارسی زبان از نکته‌ها و یافته‌های دلنشین و انگیزنده‌ای برخوردار می‌گردد.

نگارنده که از سال ۱۳۵۴ برپاره‌ای از آثار صوفیانه این دوره، اعم از چاپی و خطی، تأمل کرده است، و مشغول تتبع و تصحیح مؤلفات بزرگانی همچون نجم الدین کبری، سعدالدین حمویه، صدرالدین قونوی، مؤیدالدین جندی، مجدالدین بغدادی، عبدالرحمن اسفراینی... و علاءالدوله سمنانی بود، اخیراً شبانه روز وقت خود را صرف بررسی امالی و مؤلفات علاءالدوله کرده، و عکس نسخ خطی مصنفات او را تهیه دیده و به تصحیح و تنقیح آثار او پرداخته است، و در نظر دارد که آثار فارسی او را، اعم از نثر و نظم، و منجمله امالی و ملفوظات او را به شرح زیر به پیشگاه اهل فضل عرضه بدارد؛ باشد که قدر مسلم این عارف فرونمایه مورد توجه قرار بگیرد، و افکار و آرای او، که گاهگاهی در معارضه با آرای سایه گستر شیخ اکبر محی الدین

(۱) نگارنده در سفری که اخیراً به سمنان کرده بود، و غرضش بررسی موقوفات موجود شیخ علاءالدوله و دیدن خاضع صوفیاد و بازار علاءالدوله و خانقاه شیخ محمود مزدقانی بود، با یکی از پیروان با همت و خوش سیرت سلسله فقراء ذهیب در سمنان آشنا شد به نام آقای علی کاظمی. بافت کهن قسمتی از شهر سمنان و مهمان نوازی آقای کاظمی من بنده را به دوران حیات علاءالدوله در سمنان برد. هم آقای کاظمی نگارنده را با آقای سید محمد جعفر باقری، که از ارادت و رزان سلسله فقراء ذهیب‌اند، آشنا کردند. در تهران چند ساعتی با ایشان دیدار کردم، و از سخنان ایشان در خصوص مذهب علاءالدوله بهره گرفتم. عشق به علم و دانش و تحقیق و اخوت و فتوت و جمع کردن میان شریعت و طریقت در میان پیروان این سلسله، چه در ایامی که در سمنان نزد آقای کاظمی بودم و چه ساعتی که در تهران با آقای باقری دیدار کردم، آینه‌نشان رخ می‌نمود که بر بنده دلنشین افتاد. حدیثان استوار بدارد و سرافراز.

- ابن عربی عرضه شده، از سوی پژوهندگان معاصربه بررسی و سنجش گرفته شود.
- * جلد اول: مشتمل بر العروة لاهل الخلوة و الجلوة، بانضمام متن عربی آن کتاب.
- * جلد دوم: شامل رسایل مختصر. همچون سر البال فی اطوار سلوک اهل الحال، سلوة العاشقین و سكة المشتاقین، رساله مقامات، رساله شطرنجیه، فرحة العالمین و فرجة الكاملین، فتح المبین لاهل الیقین، شرح حدیث ارواح المؤمنین، ختام المسک، چهل مجلس و بیان الاحسان.
- * جلد سوم: کلیات اشعار فارسی.
- * جلد چهارم: احوال، اقوال، آراء، اصحاب و کتابشناسی آثار علاءالدوله.

* نقدی بر چهل مجلس *

چهل مجلس در میان مؤلفات و ملفوظات فارسی علاءالدوله بعد از العروة دومین رساله ایست که بقیاس با دیگر رسایل فارسی او مفصل تر است، و نیز با ارزش تر. در چهل مجلس دقایق و نکات ارزنده ای عنوان شده که در دیگر آثار بازمانده از این دوره نمی توان سراغ آنها را گرفت. از آن جمله است: انتقادات علاءالدوله بر اوضاع اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و سیاسی عصری و شناخت نکات صوفیه و برخی از بزرگان تصوف مانند منصور حلاج، جنید بغدادی، ابونصر سراج، محمد غزالی، سعدالدین حمویه، رضی الدین علی لالا، ابن عربی، نجم الدین کبری، مجدالدین بغدادی، اوحالدین کرمانی، و مخالفت با حکمت یونان و نقد برخی از آرای ابن سینا، و انتقاد بر اختلافات مذهبی شیعه و سنی، و دفاع از حرمت اهل بیت، و شناخت بودائیانی هندی که در دستگاه مغول با لقب «بخشی» سلطان مغول را با خط و آداب کتابت و عقاید بودائی آشنا می کردند^۱، و تعبیر برخی از نکات فقهی، و تأویس پاره ای از آیات قرآنی و مباحث نبوت و ولایت. نیز در این رساله پاره ای از ترکیبات تازه و آهنگین زبان فارسی دیده می شود که از نظرگاه دستگاه وازکان زبان فارسی قابل توجه می نماید، و هیأت عامیانه و تلفظ برخی از کلمات زبان عامیانه مردم سده هفتم و هشتم این رساله قابل توجه است، و سرانجام شناخت نمونه نشر عامیانه فارسی در آن دوره را می توان از طریق این رساله به بررسی گرفت.

(۱) رک: تاریخ مغول، ۸۷.

اما خواننده ارجمند اطلاع دارد که چهل مجلس باهتمام آقای عبدالرفیع حقیقت در اردیبهشت سال ۱۳۵۸ از طرف «شرکت مؤلفان و مترجمان ایران» بچاپ رسیده است. سوکمندانه باید گفت که چهل مجلس چاپی نه تنها به «چهل مجلس» نمی ماند، بل نسخه ایست مغلوط، بی نظم، و مطالب آن در هم آمیخته، با بد خوانیهای مصحح و تصحیحات نادرست. البته تلاشهای کتاب دوستانه فاضل ارجمند- آقای رفیع- بجای خود حائز اهمیت، و تألیفات ایشان بر همگان شناخته شده است، اما تصحیح فنی است سواى تألیف و نیز دقیق تر از آن، نه تنها نسخه یابی و تهیه نسخه های موجود از يك كتاب بر مصحح فرض است، بل دست او در نمودن مطالب و عبارات و کلمات و حروف و حتی نقطه ای از نقوط، بسته است به رشته احتیاط و وسواس، و سواسی حوصله طلب و وقت گیر.

باری چهل مجلس چاپی را نه می توان همان مجالس چهلگانه ای بر شمرد که علاء لدوله آن را املا کرده بوده است، و نه می توان آن را «رساله اقبالیه» دانست که امیر اقبال سجستانی تحریر کرده است. نگارنده در این مقال در پی آن نیست که جمیع عقده های کور نسخه چاپی چهل مجلس را باز نماید، زیرا بزودی رساله مزبور در مجلد دوم از مصنفات و امالی علاء الدوله- باهتمام نگارنده- عرضه خواهد شد؛ اما مواردی را باز می گوید تا در هم آمیختگی، عدم نسخه شناسی و کتابشناسی، بدخوانی و تصحیحات نادرست مصحح نموده شود.

نکته قابل توجه اینست که در تذکره ها و فهرس متأخران چهل مجلس به نامهای رساله اقبالیه^۱، رساله مجالس علاء الدوله^۲، و چهل مجلس خوانده شده است. در حالی که آقای رفیع در مقدمه خود کتابی به نام «رساله اقبالیه» به علاء الدوله نسبت داده اند که بظن ایشان تألیفی است جداگانه^۳. آغاز رساله مزبور را نیز فاضل محترم نقل کرده اند باین صورت: «حکایت منصور حلاج [در افتاد] واخی علی مصری سؤال کرد که حال او را به مشایخ چه نسبت بوده است؟ شیخ فرمود که: در راه مقامات

(۱) ر.ک: رضات الجنان ج ۲ ص ۲۹۴-۲۹۳. کربلانی مطالبی را نزدیک به عبارات مذکور در چهل مجلس نقل کرده است. از جمله قیاس شود این نکته که چرا علاء الدوله از مین مشایخ عبدالرحمن اسفراینی را برگزیده. نیز ر.ک: روضات ج ۳ ص ۲۹۷ قیاس شود با چهل مجلس چاپی ۱۱۶، نفحات ۴۳۸ قیاس شود با چهل مجلس ۱۳۷، طرائق ج ۱ ص ۳۲۲ قیاس شود با چهل مجلس ۱۳۷.

(۲) مقدمه يك نسخه خطی.

(۳) چهل مجلس، بیست و هشت.

است. هر که به سرای درآید.»

در حالیکه رسالهٔ مزبور کتابی مستقل و رساله‌ای جداگانه نیست، بل قسمتی از مجلس پنجم همین کتاب چهل مجلس است. در مجلس پنجم از چهل مجلس چاپی صفحه ۱۵ می‌خوانیم و بخوانید: «و بعد از آن حکایت منصور حلاج درافتاد، و اخوی علی مصری سؤال کرد که حال او را به مشایخ چه نسبت بوده؟ شیخ قدس سره فرمود که در آن راه مقامات است و احوال. هر کس به سرایی درآید... الخ.»

نیز، همچنانکه، از نام این رساله برمی‌آید، بایستی که رسالهٔ مزبور دارای چهل مجلس باشد، در حالیکه در چاپ مزبور رساله مورد نظر متضمن «پنججاه و نه» مجلس می‌باشد. اگر مجالس در سی مدارس قدیم را مد نظر بگیریم، و یا ملفوظات بزرگان عرفان را مورد تأمل قرار بدهیم، خواهیم دید که موضوعاتی که خطیب و گوینده مجالس در مجلسی خاص پیش می‌کنند، از يك دست و از يك قبیله‌اند. در چهل مجلس نیز این تجانس و تناسب کاملاً مشهود است. صرف نظر از یکی دو مورد، هر يك از مجالس مشتمل بر دقایقی است خاص و بهم بافته و دارای نظم معنائی دقیق. حالانکه در نسخهٔ چاپی چهل مجلس این ارتباط و نظم معنائی مورد نظر مصحح نبوده، و در نتیجه مطالبی از يك مجلس انداخته شده و به مجلس مابعد چسبانیده شده، و بافت معنائی رسالهٔ مزبور بهم پاشیده شده است. مثلاً دو مجلس هشتم و نهم (ص ۲۷ - ۳۰ چاپی) در جمیع نسخه‌ها يك مجلس است نه دو مجلس. و از نظر گاه موضوعی هم بهتر آنست که يك مجلس باشد. نیز مجالس دوازدهم تا شانزدهم که در چاپ فاضل محترم پنج مجلس بشمار رفته است، در همهٔ نسخه‌ها متضمن يك مجلس - مجلس بیست و پنجم - می‌باشد که البته چهار مجلس - مجلسهای سیزدهم تا شانزدهم - در باب ولایت و نبوت و کیفیت تفضیل نبوت بر ولایت و تأویل حروفی خاتم نبی و خاتم ولی می‌باشد، و بدون شك نمی‌توان آن را چند مجلس به حساب آورد.

نیز در نسخهٔ چاپی مجلسهای هفدهم تا بیستم، چهار مجلس نموده شده، در حالیکه در نسخه‌ها و نسخهٔ مصححهٔ ما يك مجلس نموده شده است، و با چنین احصایی نسخه‌های دیگر دارای چهل مجلس و مطابق و مناسب با نام این رساله می‌باشد، در حالیکه نسخه چاپی دارای پنججاه و نه مجلس است، و آقای رفیع در

(۱) نیز مصحح عناوینی را که خود افزوده، یادآور نشده و یا بین [] نیاورده است.

مقدمه خود (ص ۷) در این مورد نوشته اند که: «با توجه به مطالب متن کتاب متأسفانه تقسیم بندی آن به چهل مجلس ممکن نگردید.»

در پایان نسخه چاپی بقدر پنج صفحه رساله ای مندرج است که مشتمل بر نصایح پیامبر اکرم به علی (ع) می باشد. این رساله نه از تألیفات علاءالدوله است و نه از امالی او؛ بلکه بخشی از رساله ایست معروف به «وصایا» از تألیفات عبدالخالق غجدوانی از مشایخ نامبردار سده ششم هجری که باهتمام نگارنده چاپ شده است.^۱ گذشته از اینها، مصحح گاهگاهی تصحیحاتی کرده است نادرست، بطوریکه هیأت نسخه را نادرست نموده است. مثلاً در صفحه ۱۱۳ «شیخ احمد جوزجانی» ضبط کرده، و ضبط اصل نسخه را که «جورجانی» بوده به قسمت نسخه بدلها برده است. این شیخ احمد جورجانی یا گورجانی از مشایخ معروف سده هفتم و از اصحاب رضی الدین علی لالا است که به دلیل تازه آوریهای وی در باب ذکر، صوفیه به او لقب «سلطان الذاکرین» داده اند. ترجمه احوال و اقوال و اذکار وی در نفحات الانس، صفحه ۴۳۸، و روضات الجنان (ج ۲ ص ۵۹۱) و طرائق الحقائق (ج ۳ ص ۷۰) آمده است. نیز در صفحه ۱۱۵ نسخه چاپی «جوزجان» آمده است، که آن نیز «جوربان» یا «گوربان» است، و آن دیهی بوده از توابع اسفراین، و یاقوت حموی نام آن ده را به صورت «گوربان» ضبط کرده است.^۲

در صفحه ۱۴۴ بیتی آمده است فارسی که بسیار آهنگین می نماید، و مصراع دوم آن مثل سایر شده. مصحح محترم بیت مزبور را بصورت نثر در میان عبارات دیگر مجلس پنجاه و هشتم آورده، و آن بیت اینست:

نکوبین باش اگر عقلت بجای نیست

و گری عیب می جوئی، خدایست^۳

در صفحه ۸۳ می خوانیم: «بعد از آن به چند گاه شیخ مجدالدین بیامد و مرید شد، و مردی بس لطیف بود و آنکه می گویند نامرد بوده است، خلاف است، مرد تمام بود، اما صورت بس لطیف داشت.» کلمه «نامرد» در اینجا هیچ مناسبتی ندارد. زیرا همه تذکره نگاران در شرح حال مجدالدین بغدادی به جمال و زیبایی صورت او

(۱) ر.ک: و صایای غجدوانی، ضمیمه اوصاف الاشراف، صفحات ۲۲۳ - ۲۴۹.

(۲) معجم البلدان ج ۴ ص ۴۸۹.

(۳) ر.ک: امثال و حکم ۴۸۸.

اشاره کرده اند، و بعضی نسبت‌های ناخوش، نیز به او داده اند^۱. و نیز می دانیم که یکی از معانی «امرد» بی موی است، کسی که در صورتش موی نرسته باشد. (لغت نامه) و هم «مرد تمام» در عبارات مزبور به معنای شخص بالغ و رسیده است. بنابراین کلمه «امرد» بجای «نامرد» که در دیگر نسخ چهل مجلس نیز آمده است، مناسب تر می نشیند.

در صفحه ۱۰۲ می خوانیم: «و مرا در اوّل درویشی این واقع شد که املاک بسیار خریده بودم، بوجهی که در آن شبهه بود ۰۰۰ و دیگر نقد بسیار بود که از ارغون به من رسیده بود. و مدتی در گفت و گوی بودم که وجه احسن کدام است. علما و عقلاء این [و] آن اتفاق کردند که آن اموال با ارغون نمی شاید در کردن.» اوّل مصحح «عقلاء دین» را بدخوانده، و ثانیاً بر اثر بدخوانی مزبور «و» افزوده، و ثالثاً به معنای «در کردن» توجه نکرده است. «در کردن» را در کتب لغت به معنای بیرون کردن و گنجاییدن، کم کردن، حط کردن و موضوع کردن آورده اند. در حالیکه مقصود از علاء الدوله و فتوی علماء دین اینست که اموال و وجه نباید به ارغون واپس داده شود. بنابراین «رد کردن» درست است، نه «در کردن».

در صفحه ۱۳۴ می خوانیم، «هیچ کس مرد را پیش از بلوغ یا پیش از مجاهده صوفی می گوید؟» در اصل فعل به صیغه جمع یعنی «می گویند» بوده، و مصحح «می گوید» ضبط کرده، و صورت جمع را به پیاورقی منتقل کرده است. در حالیکه می دانیم که در نثر پیشینه فارسی معمول بوده که برای «هیچ کس» هم فعل جمع و هم فعل مفرد می آورده اند^۲.

در صفحه ۲۱ مصحح «پادشا» را بصورت «پادشاه» تصحیح کرده است! در حالیکه می دانیم هر دو تلفظ در میان فارسی زبانان رایج بوده، و در متون دیرینه فارسی نیز هر دو تلفظ کلمه مزبور آمده، و حتی ضبط لغت نویسان دقیق معاصر نیز بصورت‌های «پادشا» و «پادشاه» می باشد^۳.

همچنان مصحح بدخوانیهایی داشته است، بحثی که در بعضی موارد عبارات رساله مورد بحث مطلقاً مفهوم نیست. نگارنده ذیلاً به چند نمونه فاحش آن اشاره می کند.

(۱) رك: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۴.

(۲) رك: سبك شناسی ج ۱ ص، تفسير قرآن مجيد ج ۱ ص ۸۴ - ۸۵.

(۳) رك: فرهنگ فارسی، ذيل كلمه مزبور.

در صفحه ۱۴ می خوانیم: «و استاد او عبدالله مغربی نامه ها نوشته بود، و مشایخ اطراف که همچنین شخصی را می باید که بخود راه نهدید.» «به مشایخ اطراف» درست است، و ضبط نسخه ها نیز چنین است.

در صفحه ۱۵ می خوانیم: «و شیخ جنید خادم رافرمود که مردی بر در خانقاه مگذار.» در اصل نسخه منحصر به فرد ایشان «بر دری خانقاه» بوده و به «در خانقاه» تصحیح کرده و نوشته اند: «ی در اینجا علامت کسره است. در قدیم گاهی کسره را بصورت ی می نوشتند.» گذشته از آنکه «بر دری خانقاه» نیاز به تصحیح و حذف کسره اضافه یعنی «ی» ندارد، جمله نیز نامفهوم می نماید و يك فعل کم دارد. در نسخه مصححه ما و سایر نسخ چهل مجلس عبارت مزبور چنین است: «... فرمود که: مردی بر دری خانقاه ایستاده، او را در خانقاه مگذار.»

در صفحه ۱۶ آمده: «شنیدید که شخصی آمد و بر سر کوه ایستاده، برفتند تا او را ببینند.» «شنیدید» غلط و «بشنیدند» یا «شنیدند» درست است، و همه نسخ نیز چنین است.

در صفحه ۱۹ می خوانیم: «... البته اگر اتفاق افتد، جهاد خواهیم کرد، و جهت این هم می خواسته ام که به شام روم و آنجا با کفای جهاد کنم که چهار رکن از دین اسلام است.» «این هم» غلط و «این مهم» طبق ضبط سایر نسخ درست است، و نیز جمله «که چهار رکن از دین اسلام است» افتادگی دارد، و در سایر نسخه ها بصورت «... که جهاد رکنی از ارکان اسلام است» آمده. البته ضبط نسخه ایشان را می شود با «چهارم رکن» نیز تصحیح کرد.

در صفحه ۲۶ می خوانیم: «پس، چون علم بشر محیط ذات او تواند شد، من کل الوجوه ادراك نتواند کرد.» «تواند شد» غلط و «نتواند شد» که ضبط سایر نسخ نیز چنین است، درست است.

در صفحه ۵۱ آمده: «چون این ضعیف پرسید از مخدوم شیخ قدس سره این فایده فرموده بود پیش از حضور این ضعیف. از تقریر اخی علی سیستانی نوشته شد.» عبارت مزبور در سایر نسخ چنین است: «چون این ضعیف بر رسید، مخدوم دام ظلّه این فایده فرموده بود پیش از حضور این ضعیف. پس از تقریر اخی علی سیستانی نوشته شد.»

در صفحه ۵۲ می خوانیم: «مرا پسری بود نوح نام، چهار ساله بود، و من هرگز نمی گذاشتم که او را پیش من آورند. با او سخن نمی گفتم، الا با مادر می بود،

بواسطه آنکه او، را، در اوقات خود چنان مستغرق کرده بودم که اگر به سخن مشغول می شدم، ورد من فوت می شد.» مصحح محترم «اوراد و اوقات» را «او، را، در» خوانده است.

در صفحه ۱۰۹ می خوانیم: «روزی علی بن ابی طالب بر اشتر نشسته بود، و کمیل زیاد را که صاحب سرا بود بر پشت خود.» می دانیم که کمیل بن زیاد صاحب سر علی (ع) بوده نه صاحب سرای او. زیرا در همان خطبه، صاحب سر بودن کمیل در نزد علی مذکور است، بطوریکه کمیل به علی (ع) گفته است: *أَوَلَسْتُ صَاحِبَ سَرِّكَ*.^۱ نیز جمله دوم ناقص است و نیاز به «فعل» دارد. در سایر نسخ آمده است: «و کمیل بن زیاد را که صاحب سرا بود، بر پشت خود بنشانند.»

نیز نسخه مصححه آقای رفیع بقیاس با سایر نسخ خطی چهل مجلس نواقص و معایبی دارد که ذیلاً باختصار از آنها یاد می کنیم.

| نسخه چاپی چهل مجلس | نسخه مصححه ما |
|---|--|
| ص ۶. بدعت و حرام خوار . | * بدعت و حرام خواری . |
| ص ۱۳. قیاس که . | + قیاس کن . |
| ص ۱۵. و ریسمان سگ بمیان فرو برده . | + و ریسمان سگ به میان فرو زده . |
| ص ۱۷. سر تا پایان . | + سر تا پا . |
| ص ۲۲. صد هزار بهتر او هستند . | + صد هزار به از او هستند . |
| ص ۳۶. چه هر چه است و نام وجود دارد، از چهار مرتبه بیرون نیست: یا نیست: یا ذات حق است، یا افعال حق است . | + چه هر چه هست و نام وجود دارد، از چهار مرتبه بیرون نیست: یا ذات حق است، یا صفات حق است، یا افعال حق است، یا آثار افعال حق است . |
| ص ۴۳. درویش دل کرد . | + درویش سؤال کرد . |
| ص ۶۰. با ارغوان روز به خیمه عم خود نشسته بود . | + با ارغون روزی اندر خیمه عم خود نشسته بود . |

(۱) رک: جواهر الاسرار ۳۴-۳۵.

ص ۶ بگریخت و در زیر + بگریخت و در زیر نالینچه من
نهالچه من درآمد.

ص ۱۱۴ دیگر فرمود که اصل خلوت سی روز بود، و آنکه خلوت موسی علیه السلام چهل روز شد، آن بود که نقصانی افتاده بود، ده روز زیاده شد... الخ.

ص ۱۱۷ تا غایتی که تا از خلوت بیرون نیامدی، به سماع برخاستی.

ص ۱۲۰ شیخ سعدالدین حموی پرسید که محی الدین اعرابی را چون یافتی؟ گفت: بحر مواج بی کرانه. آنکه گفتند: شیخ شهاب الدین را چون یافتی؟ گفت: نور متابعه... الخ.

ص ۱۲۰ شیخ سعدالدین حموی پرسید که محی الدین اعرابی را چون یافتی؟ گفت: بحر مواج بی کرانه. آنکه گفتند: شیخ شهاب الدین را چون یافتی؟ گفت: نور متابعه... الخ.

النبی فی جبین السهروردی السهروردی شیء آخر.

بهر حال سواى بدخوانیها و تصحیحات نابجا و گاه نادرست مزبور، افتادگیهای نسخه «منحصر بفرد» مصحح فاضل بقیاس با نسخ دیگر به حدیست که می توان گفت که: يك چهارم متن چهل مجلس در نسخه منحصر بفرد ایشان نیامده، و ظاهراً کاتب آنها را انداخته است. نقل همه افتادگیهای نسخه ایشان، که گاهی بقدر يك و یا دو صفحه چاپی می باشد، در حوصله این مقال نیست، فقط بعنوان مثال دو سه مورد آن را متذکر می شوم.

نسخه چاپ شده

نسخه مصححه ما

ص ۱۳. هر چند که نور مشایخ
بیشترین است، چه سنت
الهی خود اینست که بر
وسایط خاصیتی نهاده
است که هر چند در
تکمیل چیزی واسطه
بیشتر، آن چیز به کمال تر
باشد.

+ هر چند نور مشایخ بیشتر بود، راه
روشن تر بود، و مدد ایشان بیشتر.
چه سنت الهی خود اینست که بر
وسایط خاصیتی نهاده است که
هر چند در تکمیل چیزی واسطه
بیشتر باشد، آن چیز به کمال تر
بود.

ص ۱۳. نمی بینی که درختی در کوه،
بی واسطه زیادت شود، و
درخت را بر درخت دیگر
وصل کنند و میوه آن
لطیف تر و لذیذ گردد.

+ نمی بینی، درختی که در کوه پیوسته
رسته است، میوه او چنان لطیف
نیست از آن درخت که بواسطه
باغبان در باغ رسته باشد.

ص ۱۶. و از مشایخ غیر حارث محاسبی
هیچ کس دیگر منصور را
اثبات نکردند اما مرا در آن
وقت که حال گرم بود
بطریق عبرت نزد او رفتم
و چون مراقبه کردم، روح
او را یافتم در علیین در
مقام عالی... الخ.

+ حارث محاسبی گفت: هیچ کس
منصور حلاج را اثبات نکردند؛
اما مرا در آن وقت که حال گرم
بود... الخ.

باری با آنکه قدر زحمات مصحح فاضل در طبع چهل مجلس مسلم است، ولیکن
باید گفت که رساله پنجاه و نه مجلس چاپی ایشان هرگز نمی تواند چهل مجلسی
باشد که علاءالدوله آن را املاء کرده، و نه رساله اقبالیه ایست که امیر اقبال سیستانی
آن را تحریر کرده است.

* از قبا و سلاح تا خرقه و سلاح

ابی المکارم رکن الدین احمد بن محمد بن محمد بن احمد بیابانکی مشهور به علاء الدوله سمنانی در سال ۶۵۹ هجری قمری زاده است.^۱ پدر وی — شرف الدین محمد — از عاملان دستگاه ارغون و غازان بوده. وی تا پانزده سالگی در مکتب سمنان به تحصیل علوم ابتدائی و پیاره‌ای از «فصلیات» پرداخته. و از آن به بعد راغب خدمت دستگاه ارغون بوده. و ده سال باجد و جهد تمام و بی طمع خلعت و مال در خدمت ارغون بوده. و در دستگاه او «امورات» را با اخلاص تمام بسر می‌رسانیده. بطوریکه ارغون را متوجه اخلاص خود گردانیده. و محسود ارکان دولت او از امرا و وزرا شده است؛ تا آنگاه که در بیست و چهار سالگی در جنگی که میان ارغون و سلطان احمد تکودار در قرب قزوین روی داده^۲. و او نیز با قبا و سلاح می‌خواسته در جنگ مزبور شرکت جوید که ناگاه زاجری حقانی بر وی غلبه کرده. و حکم ترک دستگاه ارغون و دوری از قبا و سلاح به وی باز نموده. و میل به تجرید و تفرید در ویرانگی شده و با اجازت ارغون. و بنابر روایاتی بدون اجازه او. عازم سمنان شده. و به عزلت روی برده. تا آنگاه که اخوی شرف الدین از سمنان گذر کرده. و با وی دیدار کرده. و ذکر تعلیمی به وی آموخته. و از چگونگی ارشاد و شیخوخت نور الدین عبدالرحمن اسفراینی (۶۳۹ — ۷۱۷) با او سخن گفته است.

علاء الدوله بعد از چندی سر را حلق کرده. و به عزم دیدار اسفراینی رهسپار بغداد شده. ولی ارغون او را از رفتن به بغداد منع کرده. و هر چند کوشیده که او را دوباره به دستگاه خود مقرب گرداند. موفق نشده و شیخ مجدداً به سمنان رفته. و بوسیله «کاغذ پاره» با اسفراینی اظهار ارادت می‌کرده. و مکتب معتبر صوفیه مانند قوت القلوب ابوطالب مکی را می‌خوانده است. و نیز در همین هنگام خانقاه سکاکیه و چند خانقاه دیگر را عمارت کرده است. تا آنکه اخوی شرف الدین سمنانی جواب سؤالات و پرسشهای علاء الدوله را از جانب اسفراینی به او رسانیده. و خرقه ملمع بر او پوشانیده است. بعد از چندی در خفا روانه بغداد شده. و در سال ۶۸۹ در شونیزه زیر نظر اسفراینی خلوت نشینی گزارده. و به اجازت همو به حج رفته. و در سال ۷۱۲ در بازگشت از حج در بغداد به دیدار اسفراینی رسیده. و از او اجازه ارشاد گرفته. و به

(۱) الدرر الکامنه. ج ۱ ص ۲۵۱.

(۲) رکن: تاریخ مبارک غازی ۹۶. تاریخ مغول ۲۲۴.

صوفیا باد خداداد برگشته، و به ارشاد سالکان پرداخته، و در سال ۷۳۶ از دنیا برفته و فرمان یافته است.^۱

ترجمه احوال و اقوال علاءالدوله در بیشترین آثار عصری و متأخر مذکور است. از جمله رجوع کنید به: تاریخ گزیده، طبع تهران ۶۷۵، مطلع السعدین، قسمت اول ص ۷۰، الدرر الکامنه ج ۱ ص ۲۵۰، مجمل فصیحی ج ۱ ص ۱۴ و ۴۵، نفحات الانس ۴۳۹، تذکره الشعراء طبع تهران ۲۸۰ حبیب السیر ج ۲ ص ۱۲۵، مجالس المؤمنین ۳۰۰، طرائق الحقائق ج ۱ ص ۵۲۰ - ۵۲۲ و ج ۲ ص ۲۹۲، روضات الجنان ج ۲ ص ۳۸۳، ریاض العارفین ۱۷۸، آتشکده آذر ۴۰۹، مجمع الفصحاء ج ۱ ص ۳۴۰، ریحانة الادب ج ۳ ص ۹۹ - ۱۰۰، تاریخ مغول ۳۳۷، تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی ۱۴۸، تاریخ ادبیات در ایران ج ۳ ص ۷۹۸.

نیز معاصران با استقلال درباره علاءالدوله مقالاتی ساخته و پرداخته اند. از جمله مقاله آقای سعید نفیسی درباره احوال و آثار و اشعار علاءالدوله^۲، و رساله آقای سید مظفر صدر به نام شرح احوال و افکار و آثار شیخ علاءالدوله سمنانی. اما با همه اینها، پرداختن رساله‌ای در احوال، اقوال، آرا و عقاید، معاشرین و اصحاب و کتابشناسی آثار علاءالدوله لازم می‌نماید و ضروری، که نگارنده مجلد چهارم از سلسله آثار علاءالدوله را به این مهم اختصاص داده است.

* نقد و بررسی العروة *

همچنانکه گفته‌اند و نیز محقق است، عروه از اتم‌ها و مؤلفات قطب المحققین شیخ علاءالدوله سمنانی بشمار می‌رود، بطوریکه آثار و امالی دیگر شیخ، بالعموم، و رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان» بالخصوص، متأثر از عروه می‌باشد. بنابراین می‌توان گفت که ارزنده‌ترین و عمیق‌ترین اثر شیخ همین کتاب العروة لاهل الخلوة والجلوة است. مؤلفه مزبور نه تنها بعد از حیات شیخ مورد توجه و مراجعه اصحاب عرفان بوده، بلکه در زمان حیات مؤلف نیز از شهرت فراوانی برخوردار بوده است. چنانکه هم مشایخ و عرفای عصری شیخ به آن کتاب توجه کرده و مراجعه داشته‌اند، و هم مشایخ سده نهم و دهم مانند یعقوب غزنوی چرخ‌ی و سید حیدر آملی و نورالدین

(۱) شرح حال علاءالدوله به تفصیل در باب ششم همین کتاب آمده است. ر.ک: ۱۰۴ - ۱۰۷ پ.

(۲) بیضا، سال ۷ ص ۳۵۸ - ۳۶۲ و ۴۴۹ - ۴۵۲.

جامی بکرات و مراث به این کتاب شیخ مراجعه کرده اند، و یا عباراتی از آن را در آثار خود نقل کرده اند^۱.

باری عروه شیخ بعد از تألیف، همچنانکه مورد توجه و تتبع مشایخ صوفیه بوده، نیز در دو مورد در نظر معاصران مؤلف و متأخران مورد انتقاد قرار گرفته است. یکی آنکه در عروه به فوت حضرت حجت (عج) اشاره ای رفته است، و دو دیگر آنکه شیخ علاءالدوله پاره ای از آرای محی الدین ابن عربی را در عروه عنوان کرده، و مردود دانسته است.

* الف: نظر علاءالدوله سمنانی در باب حضرت حجت (عج)

در باب ششم عروه آمده است که: «بدان که محمد بن العسکری رضی الله عنه و عن آبائه الکرام چون غایب شد از چشم خلق، به دایره ابدال پیوست و ترقی کرد تا سید افراد شد، و به مرتبه قطبیت رسید. بعد از آنکه علی بن الحسین البغدادی به جوار حق پیوست، او قطب شد به جای وی... و به جای وی بنشست شانزده سال. بعد از آن به جوار حق پیوست به روح و ریحان، و نماز گزارد بروی عثمان بن یعقوب الجوینی الخراسانی».

این نظر درباره حضرت مهدی (ع) از نظر نگارنده این سطور و مذهب شیعه اثنی عشریه نه تنها مقبول نیست، بل مردود و نادرست نیز می نماید. زیرا پیروان فرقه اثنی عشریه از امامیه قایل اند به حیات حضرت حجت (عج) و غیبت او از اغیار تا مدت مصلحت. البته فرق دیگر امامیه نیز در خصوص صاحب الزمان (ع) همین عقیده را دارند با این تفاوت که سبائی، که از غلاة امامیه اند، علی (ع) را غایب و مستتر و حجت منتظر می دانند، و مجسمه امام حسین را، و کیسانیه محمد بن الحنفیه را و ناسیه جعفر بن محمد علیه السلام را، و محمدیه، محمد بن علی الهادی را. همه فرق مذکور از امامیه به حیات آن امام معتقد اند، و غیبت را نیز عام می دانند نه خاص. و اهل حقیقت از عرفا و مشایخ تصوف نیز به حیات حضرت حجت قایل اند، ولی

(۱) رکن: رساله ابدالیه: ۱۷، جامع الاسرار و منبع الانوار: ۵۵. ارجاعاتی که خوانساری در روضات الجنات ج ۷ ص ۱۳۲ به این کتاب سید حیدر آملی می دهد، و مطالبی را که عنوان می کند که در جامع الاسرار دیده است، در نسخه چاپ تهران دیده نمی شود. نیز رکن: نقد النصوص: ۵۳. بخشی که جامی درباره خضر کرده است، و عباراتی را که به مناسبت آن از عروه نقل کرده است در نسخه های موجود عروه دیده نشد. آیا این دلیلی نمی تواند باشد بر اینکه در نسخه های عروه تصرف شده است؟

(۲) رکن: ۱۳۷- ب) همین کتاب.

غیبت آن حضرت را از اغیار می‌دانند. در میان عرفا نیز مسئله غیبت و ختم ولایت با اختلاف نظرهایی عنوان شده است. بعضی مانند ابن عربی در فتوحات خاتم الاولیاء را مطلقاً حضرت عیسی بن مریم (ع) برمی‌گیرند، و بعضی چون سعدالدین حتمو به ختم ولایت را بطور مطلق، حضرت علی بن ابی طالب (ع) می‌دانند، و عده‌ای مانند کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی حضرت مهدی (ع) را خاتم الاولیاء، بطور مقید، بر می‌گیرند، و برخی مانند شرف‌الدین قیصری به دو نوع «ختم» قایل‌اند: یکی ختم ولایت مطلقاً، و دیگری ختم ولایت محمدیه. خاتم الاولیاء مطلقاً حضرت عیسی (ع) است، و خاتم الاولیاء محمدیه مردی است از عرب که حیات دارد، و نام او مهدی (ع) است.^۱

بنابراین آشکار است که علاءالدوله سمنانی از یکسوز اقطاب محققان سده هفتم و هشتم هجریست، و اعتقاد وی در خصوص آن حضرت باید که نزدیک به یافته‌های دیگر مشایخ عرفان می‌بود؛ و از سوی دیگر بنابر اسنادی علاءالدوله سمنانی را از خواص محققان عارف شیعی دانسته‌اند. البته باید گفت که در مذهب علاءالدوله اختلاف نظر است. در کتب اهل سنت به مذهب علاءالدوله اشارتی نرفته^۲، و در مؤلفات متأخران از شیعیان مانند مجالس المؤمنین و روضات الجنات او را شیعی خوانده‌اند. خواص سلسله فقراء ذهبیه نیز شیخ را از اقطاب شیعی سلسله خویش می‌دانند.^۳ آثار شیخ در این مورد تناقض دارد. در برخی از آثارش، نکته‌هایی عنوان شده که دال بر شیعی بودن اوست. مثلاً در «مقاصد المخلصین و مفصح عقائد المبدعین» آورده است که علی (ع) خلیفه به حق پیغمبر بود، «و قلبه کان علی قلبه و لذلك قال ابی بکر لابی عبیده الجراح حین بعث الیه لاستحضاره، یا ابا عبیده انی ابغثک الیوم الی من هو فی مرتبه من فقدناه بالامس الی آخر مقالاته». و قال عمر لولاعلی لهلک عمرو کفی بتصدیق ماندعی قول النبی صلی الله علیه و سلم: انت متی بمنزله هرون

(۱) در خصوص آرای مشایخ صوفیه در باب خاتم الاولیاء و ختم مطلق و مقید رجوع شود به جامع الاسرار: ۳۹۵ به بعد.

(۲) از جمله رکن: الدرر الکامنه: ج ۱ ص ۲۵۰ - ۲۵۱.

(۳) از آنجمله یکی فاضل محترم آقای سید محمد جعفر باقری است که در زمینه شیخ علاءالدوله معارف عرفان تألیفات و تحقیقاتی دارد. نگارنده چندی قبل در خصوص مذهب شیخ علاءالدوله با ایشان صحبت کردم. بیان آتشین ایشان و تعریفات عارفانه‌ای که از تقیه و مذهب صوفیه از ایشان شنیدم، مرا خوش افتاد و سبب شد تا در مقدمه عروه تجدید نظر کنم.

من موسی و لکن لانی بعدی... الخ^۱».

پس در صورتیکه علاءالدوله سمنانی شیعی بوده باشد، آیا نظر غریب مزبور در خصوص فوت حضرت حجت (عج) که در عروه آمده است، مغایر با شیعه بودن وی نیست؟ قاضی نور الله شوشتری به این سؤال چنین پاسخ گفته است: «انکار وجود محمد بن الحسن العسکری علیه السلام منافی تشیع نیست، چه بعضی از طوایف شیعه حتی جمعی از امامیه قایل به دوازده امام که یکی از ایشان محمد بن الحسن العسکری است، نیستند؛ چه مناط تشیع بر اعتقاد آنست که بعد از پیغمبر (ص) خلیفه بحق بلافضل امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است... و آنچه در این مقام از روایات صاحب احباب و عبارت رساله شیخ [علاءالدوله] تحریر یافت، نص صریح است در این باب، و ما در این کتاب ذکر مطلق امامیه را منظور داشته ایم.»^۲

از سوی دیگر مطالعات و تحقیقات در احوال و تراجم مشایخ صوفیه می نمایاند که بیشتری اقطاب و مشایخ صوفیه از میان اهل سنت برخاسته اند. و لکن حین سیر و سلوک — با آنکه از قید صورت و ظاهر همه فرق و جنگ و جدالهای آن رسته اند — به روح و کنه آرای درازدامن و عمیق شیعی انس و الفت پیدا کرده اند، و در واقع از خواص خاص شیعی شده اند، و از سرچشمه نبوت و ولایت و ختم ولایت — با توجه به عقاید شیعه — بهره ور شده اند، و با دیده وری که بر اثر سیر و سلوک خالصانه نصیب آنان شده، به آرای شیعه نیز معنویت بیشتری داده اند. مطالعه آثار ابن عربی، صدرالدین قونوی، سعدالدین حمویه و دیگر مشایخ صوفیه مبین و مؤید این دقیقه تواند بود.

باری در صورتیکه علاءالدوله سمنانی از مشایخ صوفیه اهل سنت بوده باشد، باز هم نظر وی در خصوص فوت حضرت حجت مطابق و موافق با نظر و عقیده اهل سنت نمی تواند باشد. زیرا محققان از اهل سنت درباره حضرت مهدی (ع) با امامیه اثنی عشریه متفق اند، و عوام اهل سنت نیز معتقداند که حضرت حجت (عج) در آخر الزمان

(۱) به نقل مجالس المؤمنین ۱۳۶، نیز در چهل مجلس ۷۵ می خوانیم:

«و شما را می باید که ائمه اهل بیت را بی معظم دانید، و در حق ایشان متابِع عوام اهل سنت نباشید، چه بسبب غلور و افش که دروغهایی در حق اهل بیت گفته اند، پنداشته اند که دوستی می کنند، و ایشان را چنانچه حق ایشان است عظمی نمی نهند. می پندارند که ابوحنیفه و شافعی با یزید و جنید از ایشان بزرگتراند و نمی دانند که ابوحنیفه مفاخرت به محبت امام جعفر صادق رضی الله عنه می کرد و شافعی به مداحی اهل بیت می نازید، و با یزید و جنید اگر خالک پای ایشان یافتندی توتیای چشم خود کردند، و ایشان را (یعنی اهل بیت را) مقاماتی بوده است که زبان از تقدیر آن عاجز آید.»

(۲) مجالس المؤمنین: ۱۳۷.

از ذریت حسن مجتبی (ع) تولد می شود وزمین را پُر از عدل و داد می کند^۱.
 بهر حال، با آنکه شق دوم در باب مذهب علاءالدوله سمنانی استوار می نماید، لازم است که نظر او را در خصوص فوت حضرت حجت (ع) براساس سه نظر زیر هم به بررسی بگیریم.

نخست اینکه می دانیم که صوفیه در حین سیر و سلوک دارای حالات گوناگون بوده اند، بطوریکه خود آنان در یک حال ماندن سالک را از ناخوش ترین احوالات سالک برشمرده اند. خواننده ارجمند این تعبیر را که نگارنده از تحوّل حالات صوفیه کرده است به اصطلاحات «تلوین» و «تمکین» رجعت ندهد، بل تغییر و تحوّل حالات صوفیه بمعنای اینست که سالک بر اثر آن به مراحل پختگی و سوختگی و سرانجام به مرحله «سوزندگی» می رسد. در لحظاتی که این حالات بر سالک غلبه دارد، کشفیاتی رخ می نماید که هر چند با «مرسومات» وفق ندارد، ولی چون به عنوان کشفی از کشفیات به نزد سالک صوفی تلقی می شود، بنابراین ارزش خاصی دارد. اینگونه کشفیات را دیگران از جمله «غلطات کشفیه» خوانده اند. بناء می توان نظر علاءالدوله را در خصوص فوت حضرت حجت از مقوله غلط در کشف برشمرد. چنانکه محیی الدین ابن عربی و بعضی از اکابر این قوم نیز در کشفیات خود دچار غلطاتی شده اند.

ثانیاً اینکه، احتمالاً علاءالدوله در تشخیص محمد بن الحسن العسکری دچار لغزش شده باشد. این نظر را قاضی نورالله شوشتری عنوان کرده، و نوشته است که: «چون رکن الدین علاءالدوله قدس سرّه مشهور بوده به صحبت داری خضر(ع)، و مولانا نظام الدین از وی احوال خضر معلوم می کرده، همانا که احوال بر وجهی فرموده که مرضی مولانای مذکور نبوده، و از این جهت به او گفت که: این حال خضر ترکمان است نه حالی خضر ترجمان، یعنی حال خضر نامی است از تراکمه، نه حال خضری که ترجمان و واسطه است میان حق و خلق. و حاصل کلام آنکه بر قیاس تخطئه ملا نظام الدین می توان گفت که آن محمد بن الحسن العسکری که شیخ را برگزشتن او اطلاع حاصل شد نه محمد بن الحسن العسکری است که در عسکر سامره بغداد متولد شد، بلکه محمد بن حسن دیگری بوده که در عسکر اهوازی یا عسکر مصر بوده، و خدمت شیخ تشخیص حال نفرموده.»^۲

(۱) رکن: روضات الجنات ج ۷ ص ۱۳۲-۱۳۴.

(۲) مجالس المؤمنین: ۱۳۶.

ثانیاً اینکه احتمالاً در نخستین نسخه های خطی عروه، بنابر نسخه های موجود که از روی نسخه دستنویس مؤلف کتابت شده، دست برده اند، و تصرفاتی کرده اند. آنچه منجز است و روشن، اینست که در نسخه های موجود از کتاب العروة، هم در متن عربی و هم در متن مترجم فارسی، این مورد دیده می شود. ولیکن در آثار علاءالدوله در این مورد تناقضاتی مشهود است اساسی، بطوریکه میان سخنانی، که در این باره در چهل مجلس آمده، با نظری که در رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان» عنوان شده است، هرگز نمی توان نزدیکی و قرابتی نشان داد. از اینرو اگر، به احتمال بسیار ضعیف و نااستوار، تصرفی در العروة شده باشد، باید بوسیله امیر اقبال شاه سیستانی انجام پذیرفته باشد.

این امیر اقبال سیستانی از مریدان نزدیک شیخ بوده، و پاره ای از آراء و عقاید علاءالدوله در تذکرها به روایت همو آمده، و نیز مجالس و ملفوظات شیخ را همو به رشته تحریر آورده است. و ظاهراً می نماید که وی از مریدان ممتاز علاءالدوله بشمار می رفته، و بایستی که ترجمه او در تذکرها و آثار عصری و یا بعد از زمان او مذکور می شد. در حالیکه آنچه درباره وی در تذکرها عنوان شده، فقط مبتنی اینست که او از مریدان شیخ بوده، و در خانقاه صوفیاباد تا آخر عمر شیخ با وی بوده، و هم محرک عبدالرزاق بوده در مکاتبه کردن وی با شیخ در خصوص ابن عربی.

به نظر نگارنده چون در میان مریدان مشایخ صوفیه در گذشته امر سواد بمعنای خواندن و نوشتن آن کمتر مرسوم بوده، و چون امیر اقبال هم می خوانده و هم می نوشته و هم بر زبان اصطلاحی صوفیه و مشایخ عصری آشنایی داشته، به ظن قریب به احتمال به دلایل فوق اسم وی در کنار نام شیخ در تذکرها و کتب رجال عنوان شده است، آنهم در حدی که وی فقط راوی و نقال آراء و اقوال شیخ بوده، و از احوال خود وی نکته ای که ادامه سیر و سلوک او را بعد از مرگ شیخ منجز کند، دیده نمی شود.

این مورد می نماید که او بعد از شیخ فکر و اندیشه پیرش را دنبال نکرده بوده، و حتی می پندارم که از سیر و سلوک عارفانه نیز دور شده بوده است. اگر چنین نمی بود، و اگر ارادت وی به شیخ علاءالدوله با اخلاص توأم می بود، بعید نمی نمود که بعد از شیخ یکی از خلیفه های برجسته و جانشینان سخته پیرش می شد، و به ارشاد مریدان شیخ می پرداخت.

نکته قابل توجه اینکه نورالله شوشتری می نویسد که امیر اقبال ناصبی مذهب بوده

است.^۱ اگر این قول شوشتری همانند صدها نظر دیگر وی معمول نباشد، می‌توان گفت که امیر اقبال خدمت شیخ را از روی خلوص نیت نپذیرفته بوده، و ممکن است که در حین مجالست با شیخ، پاره‌ای از آرای سخته علاءالدوله را به دل نمی‌پذیرفته، و گرفتار عصبیت مذهبی شده، و بعد تصرفاتی در آثار شیخ کرده است مانند فوت حضرت حجت، تا شیخ را هم از نظر خواص شیعه عصری بیندازد، و هم محققان از اهل سنت را، که به حیات و استتار حضرت حجت (ع) توجه داشته‌اند، نسبت به وی مظنون کند.

بهر حال سخنانی که امیر اقبال از علاءالدوله دربارهٔ امام زمان (عج) در «چهل مجلس»^۲ آورده است، با عقیده‌ای که علاءالدوله در رساله «بیان الاحسان لاهل العرفان»^۳ در این مورد عرضه کرده، کاملاً متناقض می‌نماید. برای روشن شدن این دقیقه، عین تقریرات و تحریرات شیخ را از دو رساله مزبور نقل می‌کنیم.

در چهل مجلس می‌خوانیم: «... جماعتی از اهل قبله که ایشان را روافض می‌گویند، ایمان ایشان آنگاه ایمان است که اعتقاد کنند که محمد حسن عسکری زنده است، و مهدی اوست و بیرون خواهد آمد. و خدای می‌داند که آنگاه که او غایب شده بود در طبقه ابدال درآمده و همچنان عمر یافت تا قطب ابدال شد و نوزده سال قطب بود، و خدای می‌داند که او مرده است و او را در مدینه رسول علیه السلام دفن کردند و شبهه در این نیست، و چون مرا به تحقیق معلوم شد، بترسیدم که از خلق پنهان کنم.»

و در بیان الاحسان می‌خوانیم: «بدان که مصطفی صلی الله علیه و سلم فرموده است که از فرزندان فاطمه یکی که نام او نام من باشد و کنیت او کنیت من، عالم پر عدل کند چنانکه پر ظلم بوده، و هشت سال در جهان حکم به راستی کند. و به روایتی دیگر نه سال.

و این مهدی به نزدیک من کسی باشد که [از] هر سه نطفه مصطفی علیه السلام برخوردار است تمام داشته باشد لا غالباً ولا مغلوباً، یعنی از پیدرو مادر باشد. و آن بسبب نطفه صلیبی است و به اخلاق حمیده ملکی و انسانی متخلق باشد لا غالباً ولا مغلوباً،

(۱) مجالس المؤمنین: ۷۰، طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۴۰.

(۲) ص ۷۰ - ۷۱.

(۳) خطی، ص ۷۳.

یعنی «اشداء علی الکفار رحماء بینهم». و از شهوت و غضب و افراط و تفریط دور؛ «ولا یخافون لومة لائم» فی قول الحق صفت او باشد، و آن بسبب نطفه قلبی است، و به معارف صفاتی و ذاتی حق مخصوص لا غالباً و لا مغلوباً؛ یعنی در توحید غالی نباشد، و محض حکمت داند و بیند....

ای فرزند گمان مبر که این سخن طامات است، و به یقین بدان که مصطفی را علیه السلام سه صورت مثبت است: صورت بشریت و ملکیت و حقیقت. بر بشریت «قل انما انا بشر مثلكم» دال است، و بر ملکیت «لست کاحدکم ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی»، و بر حقیقت «لی مع الله وقت لا یسعی فیہ ملک مقرب و لانی مرسل»...

و هر صورتی را نطفه ای است. صورت بشری او را نطفه صلیبی است و صورت ملکی او را نطفه قلبی و مجری آن نطفه زفان سر است، و زفان سر جماعتی که نطفه که بر مجری زفان سر او گذشته با نصیب شدند... و حکم فرزندی گرفتند...

نه غرض از این بیان آنست که [هر] ده از ائمه اهل بیت را یعنی حسن و حسین و زین العابدین و باقر و صادق و کاظم و رضا و نقی و تقی و عسکری زکی علیهم السلام از این هر سه نطفه نصیبی وافر بود. و امیرالمؤمنین علی عا علیه السلام از نطفه قلبی و حقی بهره تمام بوده، و مهدی را علیه سلام الله و سلام جده خاتم النبیین از هر سه نطفه نصیبی اکمل و حظی اوفر من حیث الاعتدال لا غالباً و لا مغلوباً خواهد بود.

اگر در حیات است و غایب، سبب غیبت او تکمیل این صفات است تا چنان شود که در حد اوسط افتد، و از افراط و تفریط ایمن گردد و بر حق ثابت.

و اگر هنوز در وجود نیامده است، بی شک در وجود خواهد آمد و به کمالی که بیان مصطفی است علیه الصلوة و السلام، خواهد رسید، و دعوت او شامل اهل عالم خواهد گشت، و او قطب روزگار خود در مقام سلطنت خواهد بود.»

* استدراک

لازم به یاد آور است که در کتب شیعی روایتی از احمد بن ادریس نقل شده که اشاره ای به فوت حضرت حجت (عج) دارد. با توجه به تاریخ سیاسی مذهب امامیه، این روایت از آن دسته منقولاتی است که می توانیم آن را با تفسیر ترقیه در مذهب شیعه امامیه، متناقض با حیات و غیبت حضرت حجت ندانیم. باری روایت مزبور به این قرار است: «حدثنی الثقة عن احمد بن ادریس، قال: وجه الی ابو محمد علیه السلام

بکبش، و قال لی: عقه عن ابنی فلان و کل و اطعم عیالک، ففعلت ثم لقیته بعد ذلك، فقال لی: المولود الذی ولد لی مات. ثم وجّه الی بکبشین و کتب الی بسم الله الرحمن الرحیم، عقی هذین الکبشین عن مولک و کل هنک الله و اطعم اخوانک، ففعلت و لقیته بعد ذلك فما ذکر لی شیئاً.» رجوع شود به: اثبات الوصیه ۲۵۱، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ج ۷ ص ۱۹، بحار الانوار ج ۵۱ ص ۲۲.

• ب: علاء الدوله درباره ابن عربی

مسأله وحدت وجود که از اهم عقاید جمهور صوفیه است، در سده هفتم با ظهور ابن عربی (۶۳۸ هـ.ق) صبغه رنگین و بارزی پیدا کرد، بطوریکه محور عمده آرای ابن عربی قرار گرفت، و وی در استواری آن بسیار کوشید، و حتی اصطلاحات تازه‌ای در عرصه آن فکر وضع کرد، تا آنجا که برخی از سخنان وی در باب تجلی صانع در مصنوع بصورت رمزی و استعاری عنوان شد، و عده‌ای از فهم آن عاجز ماندند، و در آن سخنان بدنبال فکر حلول و اتحاد می گشتند، و به تکفیر او می پرداختند. از آن جمله یکی علاء الدوله سمنانی است که با تندی و عصبیت تمام در مقابل ابن عربی بایستاد، و به قولی او را شفاهاً و کتباً تکفیر کرد،^۱ و در مقابل فکر وحدت وجود ابن عربی اصطلاح «وحدت شهود» را گسترده تر و دراز دامن تر کرد.

این نکته گفتنی است که ابن عربی بر اثر علایقی که به مسأله «حب الله» داشت، مسأله وحدت ادیان را نیز، که قبل از وی هم در میان صوفیه عنوان بود،^۲ رونق بیشتر داد، و کوشید تا پرده صوری وحی را فرو کشد، و به کنه و غور آن بسنگرد،

(۱) الدرر الکامنه ج ۱ ص ۲۵۱.

(۲) از جمله مسأله وحدت ادیان قبل از ابن عربی بوسیله ابن فارض عنوان شده بود، و از او اشاری مانده که مبین این دقیقه است. از آن جمله چند بیت زیر است:

وإن عبد السمار المجرس - وما انطقت
فما عبدوا غیری، وإن کان قصد هم
وأواضرتوری مرة، فستوتهمو
وإن خسرت للاحجار فی البیضاء کف
فقد عبد الدینار - معنی - منزه
وإن نار السمنز یل محراب مسجد
وأسفارت سوراة کلیم لقومه
کما جاء فی الأخبار - من ألف - حجة
سوائ، وإن لم یعتقدوا عقیدتی
هنا، فقلوا فی الهدی بالاشیعة
فلا وجه للاحجار فی البیضاء
عن المعارف الاشرک بالوثنية
فما بار بالانجیل هی کل بیعة
یحتاجی بها الأخبار فی کل لیل

نیز کسانی چون زین الدین عراقی از خصمان مشهور فکر وحدت ادیان بوده اند، و در رد آن فکر رساله پرداخته اند. رک: مصرع التصوف ۱۱۱ و ۲۴۱.

و وحدتی در محتوی درونی همه ادیان بسجود. در حالیکه کسی چون علاءالدوله با همه کوششی که در سیر و سلوک و معاملات صوفیانه داشته، توانسته است که یاران و اصحابش را از تکفیر و تشنیع و تعنیف پیروان مذاهب و فرق دیگر راهنما باشد^۱. در واقع او تا آخر عمر بر اثر مقتضیات عصری جانب صورت ظاهر وحی را متوجه بوده، و بدون شک، این حالت علاءالدوله موجب آمده تا به کنه یکی از سخنان ابن عربی نرسد. و ناگزیر از سخنان وحدت وجودی ابن عربی بوی اتحاد و حلول به مشام وی رسید، و بهمین مناسبت به انکار وی دست یازید، و در رد او فصلی از باب چهارم عروه را پرداخت، و در مجالس خود مریدان را از بررسی سخنان ابن عربی بدور داشت، در حالی که:

وَلَا: وحدت شهود که در مقابل وحدت وجود عنوان شده، و علاءالدوله در رونق دادن آن فکر کوشیده؛ توحید الهی است از راه کشف و شهود عرفانی. و این معنی منافی و مبطل وحدت وجود نمی تواند باشد.

و ثانیاً فرق است میان وحدت و اتحاد و حلول^۲، در حالیکه علاءالدوله بیشتر از آنکه سخنان ابن عربی را حمل بر وحدت وجود بکند، در المروة حمل بر اتحاد و حلول کرده است.

و ثالثاً آنچه بیان کرده جامی گفته است، علاءالدوله بدور بوده از اینکه وجود را سه اعتبار است: یکی به اعتبار وجود بشرط شیء که وجود مقید است، و دوم وجود بشرط لاشیء که وجود عام است، و سوم وجود لا بشرط شیء که وجود مطلق است. و آنچه ابن عربی به عنوان «وجود مطلق» عنوان کرده، باعتبار سوم است؛ در حالیکه علاءالدوله سخنان ابن عربی را بر وجود عام حمل کرده، و به نفی و انکار وی پرداخته است^۳.

باری سخنان علاءالدوله در باره ابن عربی و آرای او یکسان نیست. در حواشی که بر فتوحات ابن عربی از علاءالدوله تا عصر جامی بازمانده بوده، و جامی آن حواشی را دیده بوده، به بزرگی و کمال ابن عربی اعتراف داشته، و در خطاب وی نوشته که:

(۱) به همین دلیل است که روزی فاضل ارجمند آقای دکتر ابراهیمی دینانی برای رؤیت کردن نسخه المروة به کتابخانه آستان قدس آمده بود. وقتی که نسخه را رؤیت کرد، و قسمتی از باب دوم آن را خواند، اظهار داشت که این کتاب نباید از تألیفات علاءالدوله که صوفی بوده، باشد؛ بلکه باید ساختنیک متکلم باشد.

(۲) رلک: التصوف فی الاسلام ۱۷۵، ابن عربی حیات و مذهب ۲۵۱ به بعد.

(۳) نیز رلک: فحاحات الانس ۵۵۴، طرائق ج ۱ ص ۳۲۴.

«اینها الصدیق و ایها المقرب و ایها الولی و ایها العارف الحقانی^۱»

باری دوگانگی سخنان علاءالدوله درباره ابن عربی از دو حال خالی نیست: یکی اینکه احتمال دارد که حواشی فتوحات را بعد از تألیف العروة و بعد از مناظرات با عبد الرزاق کاشی نوشته، و بر سخنان ابن عربی تأمل بیشتری کرده، و از انکارهای تندش دوری جسته باشد.

دو دیگر اینکه شاید، فقط بر این قول ابن عربی، که وجود را مطلق گفته، تردید داشته، و به رد آن پرداخته، و فقط این قول ابن عربی را که مبتنی بر مطلقیت وجود است، نپذیرفته است. نگارنده با توجه به یکی از مجالس چهل مجلس شق اول را ترجیح می‌دهم، زیرا در جواب مریدی که از وی سؤال کرده بوده که: عقوبت ابن عربی در قیامت بخاطر آنکه وجود را مطلق گفته، چیست؟ گفته است: «او خواست که ثابت کند که کثرت مخلوقات در وحدت حق هیچ زیادت نکند، وجود در خاطر او افتاده است. چون يك شق او بر این معنی راست بوده است، او را خوش آمده، و از شق دیگر که نقصان لازم می‌آید، غافل مانده. پس چون قصد اثبات وحدانیت بوده، حق تعالی از وی عفو کرده باشد. چه هر که از اهل قبله [که] اجتهاد کرده است در کمال حق، اگر خطا کرده است، بنزدیک من چون مراد او کمال حق بوده است، از اهل حق خواهد بود و مصیب^۲»

حالآنکه مناظرات و مکاتباتی که میان کمال الدین عبد الرزاق کاشی و علاءالدوله در همین مورد رفته است، علاءالدوله با تندی بسیار بر ابن عربی تاخته، و حتی به نقل از اسفرائینی مطالعه آثار ابن عربی را مکروه و حرام بر شمرده است. چون نامه عبد الرزاق کاشی و جواب علاءالدوله سمنانی پیوند مستقیمی با کتاب العروة دارد، و در واقع نقدی است بر عروه، و نقدی نموده شده بر نقد عروه، با نقل آن دو مکتوب این بهره از مقدمه را به پایان می‌بریم.

* مکتوب عبد الرزاق کاشی به علاءالدوله

«امداد تأیید و توفیق و انوار توحید و تحقیق از حضرت احدیت به ظاهر اظهر و باطن انور مولانا اعظم، شیخ الاسلام، حافظ اوضاع الشرع، قدوة ارباب الطریقه مقیم سر اوقات الجلال مقوم استار الجمال، علاء الحق والدین، غوث الاسلام والمسلمین

(۱) نجات الانس ۵۵۳.

(۲) چهل مجلس ۱۳۷.

متوالی باد، و درجات ترقی در مدارج «تخلّقوا باخلاق الله» متعالی باد.

بعد از تقدیم مراسم دعا و اخلاص، می‌نماید که: این درویش هرگز نام خدمتش^۱ بی تعظیم تام نبرده باشد، لیکن چون کتاب عروه مطاعه کردم، چند بحث در آنجا مطابق معتقد خویش نیافتم. بعد از آن در راه امیر اقبال می‌گفت که: خدمت شیخ علاء الدوله طریقه محی الدین العربی را در توحید نمی‌پسندند. دعا گو گفت: از مشایخ هر که را دیدم و شنیدم، برای من معنی بوده‌اند، و آنچه در عروه یافتیم، نه بر این طریقه است. مبالغه نمودند که چیزی بنویس در این باب. گفتم: شاید که موافق خدمتش نیفتد، و رنجش نمایند. اکنون نمودند که به مجرد نقل این سخن رنجش قوی می‌نماید، و تشنّیع و تخطئه به تکفیر می‌رساند. از روی درویشی غریب یافت مرا، هرگز صحبتی با ایشان نیفتاده، و به مجرد خبر کی تکفیر کردن لایق نیست. یقین داند که آنچه نوشتم، از [روی] تحقیق است نه از شتر نفس و رنجش «و فوق کلّ ذی علم علیم». پوشیده نیست که هر چه نه بر قانون کتاب و سنّت نبی بود، نزد این طایفه اعتباری ندارد، چه ایشان طریق متابعت می‌سپزند، و بنای این معنی بر این دو آیت است: «سنرهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه حق اولم یکف بربک انه علی کلّ شیء شهید الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بکلّ شیء محیط.»

و مردم در سه مرتبه مرتب‌اند:

اول: مرتبه نفس؛ و این طایفه اهل دنیا و اتباع حواس اند، و اصحاب حجاب منکر حق اند. چون حق و صفات او را نشناسند، قرآن را سخن محمدی گویند، و ایشان را خدای تعالی فرمود: قل ارايت ان کان من عند الله ثم کفرتم به من اضل ممن هو فی شقاق بعید. و اگر کسی از ایشان ایمان آرد، رستگار شود و از دوزخ خلاص یابد.

دوم: مرتبه قلب است، و اهل این مقام از آن مرتبه ترقی کرده باشند، و عقول ایشان صافی گشته، و بدان رسیده که، به آیات حق استدلال کنند، و به تفکر در آیات، که افعال و تصرفات الهی اند در مظاهر آفاق و انفس، به معرفت صفات و اسماء حق رسند؛ چه افعال آثار صفات اند، و صفات و اسماء مصاد افعال. پس علم و قدرت و حکمت حق به چشم عقل مصفا از شوب هوی ببینند، و سمع و بصر و کلام حق در عین انفس انسانی و آفاق این جهانی باز یابند، و به قرآن و حقیقت آن معترف شوند «حتی یتبین

(۱) «خدمت» از کلماتی است که از سده هشتم به بعد بمعنای «حضرت» و «جناب» بکار رفته است.

لهم انه الحق.»

و این طایفه اهل برهان باشند، و در استدلال ایشان غلط محال بود، و چون به نور قدس و اتصال به حضرت احدیت که محل تكثر اسماست، عقول ایشان چنان منور شود که بصیرت گردد، و به تجلیات اسما و صفات الاهی بینا شود، و صفات ایشان در صفات حق محو گردد. آنچه طایفه اولی دانند، این طایفه ببینند، این هر دو قسم را نفس ناطقه به نور قلب مزکی شود، و لیکن طایفه ذوالعقول متخلق به اخلاق الاهی باشند، و ذوالبصیرت متحقق به آن. پس بدخلقی از ایشان محال باشد، و همه را در مراتب خود معذور باید داشت «ونرجوا ان تكون منهم.»

سوم: مرتبه روح بود؛ و اهل این مقام از مرتبه تجلی صفات گذشته، به مرتبه مشاهده رسیده باشند، و شهود جمع احدیت یافته، و از خفی نیز در گذشته، و از حجب تجلیات اسما و صفات و کثرت تعینات رسته، و در حضرت احدیت حال ایشان «اولم یکف ربك انه علی کل شیء شهید.»

و این طایفه خلق را آئینه حق ببینند، یا حق را آئینه خلق. و بالاتر از این استهلاک است در عین احدیت ذات، و محجوبان مطلق را فرمود: «الا افهم فی مرية من لقاء ربهم.» و ماندگان در مقام تجلیات اسما و صفات هر چند به سبب یقین از شک خلاص یافته اند، اما از بقاء علی الدوام معنی «کل من علیها فان و یقی وجه ربك ذوالجلال و الاکرام» قاصراند، و محتاج به تنبیه «الا انه بکل شیء محیط»، و به شهود این حقیقت و به معنی «کل شیء هالک الا وجهه» جز طایفه اخیر ظفر نیافته اند، و در این حضرت «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» عیان است، و در کل متعینات وجه حق مشهود، و در وجوه اسما و تعینات آن تنزه «فاینما تولوا فثم وجه الله» محقق شان شده.

گرز خورشید یوم بی نیروست * از بی ضعف خود نه از بی اوست
اکنون از این احاطه معلوم گردد که حق تعالی از جمیع تعینات منزّه است، و تعین او به عین ذات خویش و احدیت او نه احدیت عددی، تا او را ثانی باشد. چنانکه سنائی رحمه الله تعالی گفته است. (رباعی)

احداست و شمار از او معزول * صمد است و نیاز از او مخدول
آن احدنی که عقل داند و فهم * و آن صمدنی که حس شناسد و وهم
چه حس و عقل و فهم و وهم همه متعینانند، و هرگز متعینی به غیر متعین محیط نشود.

والله اكبر ان يقيده الحجي * بتعمين فيكون اول آخر
هو واحد لا غير ثانية ولا * موجود ثمه فهو غير مكائر
هو اول هو آخر هو ظاهر * هو باطن كل ولم يتكائر

پس هر که را این مرتبه باشد، حق تعالی او را از مراتب تعینات مجرد گرداند، و از قید عقول برهاند، و به کشف و شهود به آن احاطت رسد، و الا در حجب جلال بماند، و در سخن ساقی کوثر امیر المؤمنین علی، رضی الله تعالی عنه، آمده است: الحقیقة کشف سیحات الجلال من غیر اشاره. چه اگر اشارت حسّی یا عقلی در وقت تجلّی جمال مطلق بماند، عین تعین پیدا شود، و جمال عین جلال گردد، و شهود نفس احتجاب «سبحان من لا یعرفه الا هو وحده».

و انصاف آنست که هر بحثی که در عروه در نفی این معنی فرموده، دلایل آن بر نهج مستقیم و طریق برهان نیست، از این جهت دانشمندی که معقولات داند، نمی‌پسندد، و وصف خضر سرگشته، که فرموده است، از شیخ الاسلام مولانا نظام الدین خاموش هروی، سلمه الله، پرسیدم، فرمود که: این خضر ترکمان است، و بیچاره حال خضر ترجمان می‌پرسید. ۴

و چون در اوایل جوانی از بحث فضلیات و شرعیات فارغ شده بود، و از آن بحثها و بحث اصول فقه و اصول کلام هیچ تحقیقی نگشود، تصوّر افتاد که بحث معقولات و علم الهی، و آنچه بر آن موقوف بود؛ مردم را به معرفت می‌رساند، و از این ترددها باز می‌رهاند. مدتی در تحصیل آن صرف شده، و استحضار آن به جایی برسد که بهتر از آن صورت نیندد؛ و چندان وحشت و اضطراب و احتجاب از آن پیدا شد که قرار نماند، و معلوم گشت که معرفت مطلوب از طور عقل برتر است. چه در آن علوم، هر چند حکما از تشبیه به صور و اجرام خلاص یافته‌اند در تشبیه به ارواح افتاده‌اند، تا وقتی که صحبت متصوفه و ارباب ریاضت و مجاهده اختیار افتاد، و توفیق حق دستگیر شد، و اوّل این سخنان به صحبت مولانا نورالدین عبدالصمد نطنزی، قدس الله تعالی روحه، رسید، و از صحبت او همین معنی توحید یافت، و فصوص و کشف شیخ یوسف همدانی را عظیم می‌پسندید. و بعد از آن به صحبت مولانا شمس الدین کیشی رسیدم، چون از مولانا نورالدین شنیده بودم که در این عصر مثل او در طریق معرفت کسی نیست، و این رباعی سخن اوست:

هر نفسش که بزرگخته هستی پیداست
آن صورت آن کس است کان نقش آراست
در یای که من چو بر زنده موجی نو
موجش خوانند و در حقیقت در یاست

و همین معنی در توحید بیان می کرد، و می گفت که: مرا بعد از چندین اربعین این معنی کشف شد، و آن وقت در شیراز هیچ کس نبود که با او این معنی در توحید در میان توان نهاد. و شیخ ضیاء الدین ابوالحسن را این معنی نبود، و من از آن در حیرت بودم تا فصوص اینجا رسید. چون مطالعه کردم، این معنی را باز یافتم، و شکر کردم که این معنی طریق موجود است که بزرگان به آن رسیده اند، و آن را یافته اند. و همچنین به صحبت مولانا نورالدین ابر قوهی و شیخ روزبهان بقلی و شیخ ظهیرالدین بزغش و مولانا اصیل الدین و شیخ ناصرالدین و قطب الدین و ضیاء الدین ابوالحسن و جمعی بزرگان دیگر رسیدم، همه در این معنی متفق بودند، و هیچ کس مخالف یکدیگر نه. اکنون به قول يك کس خلاف آن قبول نمی توان کرد، تا آنکه چون خود به این مقام نرسیده بودم، هنوز دل قرار نمی گرفت، تا بعد از وفات شیخ الاسلام مولانا و شیخنا نورالملة و الدین عبدالصمد نطنزی مرشدی که بر او دل قرار گیرد، نمی یافت، هفت ماه در صحرائی که در او آبادانی نبود، در خلوت نشست، و تقلیل طعام بغایت کرد، تا این معنی بگشود، و بر آن قرار گرفت، و مطمئن شد «والحمد لله على ذلك».

و هر چند خدای تعالی گفت: فلا تزكوا انفسكم؛ لیکن فرمود: اما بنعمة ربك فحدث. بعد از آن چون در بغداد به صحبت شیخ بزرگوار شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفراینی قدس سره رسیدم، آن انصاف می داد، و می فرمود که: مرا حق تعالی علم تعبیر وقایع و تأویل منامات بخشیده است، به مقامی برتر از این نرسیده ام. به مجرد آن بحثها که بر طریق معقول و نهج مستقیم نیست، ترك این معنی که به شهود می آید، نمی توان کرد.

و نیز سخن شیخ عبد الله انصاری، قدس سره، همه اینست. و آخر جمیع مقامات در دره سوم به توحید صرف رسانیده، و در باب این سخن شیخ شهاب الدین سهروردی چند موضع تصریح فرموده است. چنانکه در شرح سخن امام محقق جعفر صادق، رضی الله تعالی عنه، آمده است که: انی اکرر آیه حتی اسمع من قائلها. فرموده که او زبان خویش در این معنی چون شجره موسی یافت که «انی انا الله» از او شنید؛ و

اگر متعین بودی، در دو صورت چگونگی ظهور یافتی؟ و در قرآن مجید «و هو اللّٰتی فی السماء اله و فی الارض اله» چگونگی صادق بودی؟ و در حدیث پیغمبر، صلعم، «لودلی احدکم حبله لیهط علی الله» کی راست آمدی؟ و با هر که در عالم است «اقرب الیه من حبل الوریث» کی بودی؟

آخر در این معنی نظر باید کرد که به نصّ قرآن «ثالث ثلاثة» کفر است که: لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة؛ و «رابع ثلاثة» صرف ایمان است و توحید [که]: مایکون من نجوى ثلاثة الالهو رابعهم. چه اگر ثالث ثلاثة بودی، متعین بودی به یکی از ایشان، اما رابع ثلاثة آنست که به وجود حقّانی خویش که به حکم «ولا ادنی من ذلك و لا اکثر الالهو معهم» ثانی واحد، و ثالث اثنین، و رابع ثلاثة، و خامس اربعة، و سادس خمسة است. یعنی محقق حقایق این اعداد و با همه بی مقارنت و غیر همه بی مزابلت. چنانکه امیرالمؤمنین علی، کرم الله وجهه، فرموده است که: هو مع کلّ شیء لا بمقارنة و غیر کل شیء لا بمزابلة.

و این ضعیف در آن مدت که صحبت با خواجه جهان عزت انصار دولة می داشت، هر چند بعضی طعن می زدند، حق علیم است که بدین سبب بود که در استعداد او معنی «یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسه نار» می یافت، و اعتقاد کلی بر آن داشت که او به سخن مخالفان از حق برنگردد، و دعا گو نیز اگر به عیان نیافتی، و قول چندین بزرگ در این معنی متوافق و متطابق نیافتی، این بیان را مکرر نکردی، و دلایل بسیار نگفتی بر این معنی. چنانکه در اوّل شرح فصوص و غیره بیان افتاده است تا دانشمندان محقق که اصحاب فہوم ذکی باشند، با شما تقریر کنند از تطویل و املاّل احتراز کردم، و من لم یصدق الجملة هان علیہ ان لا یصدق التفصیل. حق تعالی همگان را هدایت سوی جمال خویش کرامت کند، و انا او ایاکم لملی هدی او فی ضلال مبین و الله الموفق والمعین.»

* جواب مکتوب عبدالرزاق کاشی از سوی علاءالدوله

«قل الله ثم ذرهم، الآیة. بزرگان دین و روندگان راه یقین به اتفاق گفته اند که از معرفت حق بر خورداری کسی یابد که طیب لقمه و صدق لهجه شعار و دثار او باشد، چون این هر دو مفقود است، از این طامات و ترهات چه مقصود.

فاما آنچه از شیخ نورالدین عبدالرحمن اسفرینی، قدس الله تعالی روحه، روایت کرده است، مدت سی و دو سال شرف صحبتش یافته ام، هرگز این معنی بر زبان او

نرفت، بلکه پیوسته از مطالعه مصنفات ابن العربی منع فرموده، تا حلی که چون شنیده است که مولانا نورالدین حکیم و مولانا بدرالدین، رحمهما الله تعالی، فصوص به جهت بعض طلبه درس می گویند، به شب آنجا رفت، و آن نسخه از دست ایشان باز ستاند و بدرید و منع کلی فرمود.

دیگر آنچه به فرزند اعظم، صاحب قران اعظم، ایده الله بجد التوفیق و افرعین قلبه بنور التحقیق حواله کرده است، بر زبان مبارکش رفت که من از این اعتقاد و معارف بیزارم.

ای عزیز در وقت خوش خود بروفق اشارت کتاب فتوحات را محشی می کردم، بدین تسبیح رسیدم که گفته است: سبحان من اظهر الاشياء وهو عینها. نوشتیم که: ان الله لا یستحیی عن الحق ایها الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضله الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه الیه، بل تغضب علیه فکیف یسوغ بعقل ان ینسب الی الله هذا الهذیان تب الی الله توبة نصوحاً لنتجو من هذه الورطة الوعرة التي یستکف منها الدهریون و الطبعیون و الیونانیون و الشکمانیون و السّلام علی من اتبع الهدی.

اما آنچه نوشته بود که در عروه برهان بر نهج مستقیم نیست، چون سخن مطابق واقع باشد، خواه به برهان منطقی راست باش، گوخواه مباش. و چون نفس را اطمینان در مسأله حاصل شود و مطابق واقع باشد، و شیطان بر آنجا اعتراض نتواند کرد، ما را کافیت. و الحمد لله علی المعارف الّتی هی تطابق الواقع عقلاً و نقلاً بحيث لا یمکن للنفس تکذیبها و للشیطان تشکیکها و تطمئن القلوب علی وجوب وجود الحق و وحدانیه و نزاهته و من لم یؤمن بوجوب وجوده فهو کافر حقیقی، و من لم یؤمن بوحدانیه، فهو مشرک حقیقی، و من لم یؤمن بنزاهته من جمیع مایختص به الممكن، فهو ظالم حقیقی لانه ینسب الیه ما لا یلیق بکمال قدسه و الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه و لذلك لعنهم الله فی محکم کتابه، بقوله: الا لعنة الله علی الظالمین سبحانه و تعالی عما یصفه به الجاهلون.

فصل بالخیر: چون نوبت دوم که مکتوب مطالعه کردم، نظر بر رباعی کیشی افتاد، و به خاطر آمد که آنچه در آن مقام مکشوف شده، و بدان مبتهج گشته که بر حقیقت آن اطلاع یافته، آنست که روزی چند در اوایل این ضعیف در آن مقام افتاد، و خوش آمدش آن مقام، و لیکن از آن مقام بگذشت. یعنی چون از بدایت و وسط مقام مکاشفه در گذشت و به نهایت مقام مکاشفه در رسید، غلط آن اظهر من الشمس معلوم شد، و در قطب آن مقام یقینی پیدا شد که شک را در آنجا مدخل نیست.

پس ای عزیز می شنوم که اوقات شما به طاعات موظف است، و عمر به آخر رسیده، دریغ باشد که در بدایت مقام مکاشفه به طریقی که کودکان را به جوزی و مویزی چند بفریبند تا به مکتب روند، به معارفی چند که چون حذف باشد، بازماند و اکثر آیات بیّنات قرآن را جهت آیتی چند معدود متشابه تأویل کنند. چنانکه آیت محکم این آیت است که: قل انما انا بشر مثلكم... الخ، و اخواتها را این تأویل کنند، و «مارمیت اذرمیت ولكن الله رمی» را مقتدا سازند، و ندانند که جهت تفهیم خلق تا خصوصیت رسول الله صلعم را بدانند، فرموده است. چنانکه پادشاهی که مقرّبی را به ملکی فرستد، گوید که: دست او دست من است و زبان او زبان من است. و شیخ نیز که مریدی را به ارشاد قومی فرستد، در اجازت او همین نویسد که: دست او دست من است. غرض آنکه از آیت «الا لعنة الله على الظالمين» غافل شدن، و از آیت «ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا» و امثالها اعراض کردن، و تمسک به آیت «هو الاول والآخر والظاهر والباطن» کردن، و ندانستن که مراد آنست که: هو الاول الازلی لیتنتهی الیه سلسله الاحتیاج فی الوجود فضلا عن شیء آخر، و هو الآخر الابدی بانه «الیه یرجع الامر کله»، و هو الظاهر فی آثاره الظاهره بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثابتة لذاته، و هو الباطن فی ذاته «لا تدركه الابصار» ولا يعرف ذاته الا هو. و قد صح عن النبی صلعم انه قال: کل الناس فی ذات الله حمقى؛ ای فی معرفة ذاته. و قال علیه السلام: تفکروا فی آلاء الله ولا تتفکروا فی ذات الله.

باز آمیدیم بر سر سخن. چون در وسط مقام مکاشفه مثل آن معارف، که در رباعی کیشی خواندند، حاصل آید، و آن آن بود که حق در صورت دریائی در نظر آمد که به صفت موجی و مثبتی و ماحی متصف است، و دوایر مخلوقات بعضی وسیع و بعضی ضیق، و تنعم بعضی که مظهر لطف اند به قدر وسعت دایره و استقامت، و بعضی که مظاهر قهراند، تألم ایشان از ضیق دایره و انحراف و به صفت موجی باز دوایر را به تجدد پیدا می کند تا چون قدم در نهایت مقام مکاشفه نهادم، باد حق یقین وزید، و شکوفه های معارف بدایت و وسط را ریزانید، و ثمره حق یقین از غلاف عین یقین بیرون آمد.

ای عزیز! من علم مجرد، که اعتقاد جازم مطابق واقع است، نسبت به شریعت دارم، و علم یقین به بدایت مقام مکاشفه و عین یقین به وسط مقام مکاشفه و حق یقین به نهایت مقام مکاشفه و حقیقت حق یقین که عبارت از یقین مجرد است، لقوله تعالی: و اعبد ربک حتی یتیک الیقین، و به قطب درجات مقام مکاشفه تعلق

دارد، و هر که بدینجا رسد، هر چه گوید، من جمیع الوجوه مطابق واقع باشد. و آنچه نمود که آخر همه مقامات در منازل السائرین توحید است، نه همچنان است، بلکه او در هشتادم مقام افتاده است. آخر مقامات «العبودية» و هو عود العبد الی بداية حاله من حیث الولاية المفتوح واوها دائراً مع الحق فی شئون تجلیاته تمکنا. از جنید پرسیدند که: ما نهاية هذا الامر؟ قال: الرجوع الی البداية.

ای عزیز! در بدایت و وسط مقام توحید خاصه در خلال سماع امثال این رباعیها بسیار بر قوال داده باشم، و در آن ذوق مدتها بمانده، یکی اینست:

این من نه منم، اگر منی هست توئی
و در بر من پیر منی هست، توئی
در راه غمت نه تن به من مانده جان
و رزانکه مرا جان و تنی هست، توئی

و در آن مقام که حلول کفر می نمود و اتحاد توحید، گفته بودم:

انامن اهوی ومن اهوی انا * لیس فی المرأت شیء غیرنا
قدسهی المنشدا انشدة * ونحن روحان حلالنا بیدنا
اتبت الشریکه شرکاء واضحاً * کل من فرق فرقاً بیننا
لانادیه ولا اذکیره * ان ذکرى و نداءئى یا انا

الی آخره. بعد از آن چون قدم در نهایت مقام توحید نهادم، غلط محض بود، «الرجوع الی الحق خیر من التمادی فی الباطل» برخوانم؛ ای عزیز! تو نیز اقتدا به همین کن، گو چون نظر بر قول خدای تعالی افتاد که «ولا تضربوا الله الامثال» بکنی محو آن مثال گردهم، والسلام.^۱

(۱) به نقل نجات الانس ۴۸۳-۴۹۱. نیز قاضی نور الله شوشتری بر تمثیلی که علاء الدوله در این نامه بکار برده ایراد گرفته و نوشته است: «آنچه شیخ علاء الدوله در آخر گفته که اگر کسی گوید که فصله شیخ عین وجود شیخ است، غضب خواهد فرمود و مسامحه نخواهد نمود؛ تمثیلی است به غایت نامستوده و به فضله نادرویشی آلوده، زیرا که ارباب توحید اگر معیت حق را به اشیاء چون معیت جسم دانند، این فساد لازم آید، اما معیت بر زعم ایشان چون معیت وجود است به ماهیات، و مهیة ملوث نیست به خلاف معیت یا شخص یا فضله که از قبیل معیت جسم است مرجس را، و به آن ملوث می تواند شد. و ایضاً سخن در نفی وجودات ممکنات است که آثار وجود حق اند، و اثر شیء فضله آن شیء نمی شود تا تمثیل و تنظیر که نموده اند درست باشد. و لهذا اگر کسی شیخ علاء الدوله را گفتی کتاب عروه فضله تست، غضب خواستی نمود، و مسامحه و تجوز را تجویز نمی فرمود. و بالجمله امثال این کلمات پریشان نه لایق به علو شأن ایشان است...» مجالس المؤمنین.

* ترجمان العروة *

آنچه مسلم است، اینست که علاء الدوله عروه را به زبان عربی ساخته بوده است. وی در دهه پسین ماه رمضان از سال ۷۲۰ در صوفیاباد خداداد به تألیف این کتاب شروع کرده، و در دوشنبه ۲۳ ماه حرام از سال ۷۲۱ در همانجا تألیف آن را به پایان رسانیده است. بار دوم در همان سال عروه را با آرایش و پیرایش تجدید نظر و کتابت کرده، و بار سوم نیز در سال ۷۲۲ مجدداً به کتابت آن پرداخته است.^۱

اما ترجمه فارسی و ترجمان عروه در هیچ يك از مآخذ عصری و متأخر و معاصر مورد بحث قرار نگرفته، و شناسانیده نشده است. فهرست نگار کتابخانه آستان قدس و آقایان احمد منزوی و سید مظفر صدرو عبدالرفیع حقیقت پنداشته اند که علاء الدوله این کتاب را به زبان فارسی و یا فارسی آمیخته با تازی پرداخته است.^۲ در حالیکه، همچنانکه مذکور شد، تألیف عروه به زبان تازی صورت پذیرفته، ولی در اواسط نیمه اول از سده هشتم و یا کمی پس از آن، به زبان فارسی ترجمه شده است.

ترجمان عروه نیز شناخته نیست. نگارنده با تلاش پیگیر نتوانست در آثار عصری و متأخر سندی دستیاب کند که در آن از عروه و ترجمه فارسی آن سخن رفته باشد. ولیکن قیاسی که از يك طرف میان نشر عروه مترجم و نشر چهل مجلس کرد، و از طرف دیگر بررسی کیفیت متن مترجم عروه با متن عربی آن کتاب؛ او را به این نکته رسانید که شاید علاء الدوله بعد از آنکه عروه را به زبان تازی تألیف کرده، در خانقاه صوفیاباد آن کتاب را مجدداً برای اصحاب و مریدانش به زبان فارسی ترجمه و املاء کرده باشد. و نیز احتمال دارد که بعد از وفات علاء الدوله امیر اقبال سبستانی محرر چهل مجلس، که از مریدان و پیروان ممتاز او بوده، به ترجمه عروه دست یازیده باشد. ولی باید گفت که: اولاً نشر فارسی عروه مترجم از سده هشتم هجری فراتر نمی رود، و باید همزمان با اواخر عمر علاء الدوله و یا کمی پس تر از آن ترجمه شده باشد؛ و ثانیاً قربت و شباهت زیادی میان نشر عامیانه و نزدیک به زبان گفتاری چهل مجلس و نشر عروه مترجم وجود دارد؛ و ثالثاً تصرفاتی که در متن مترجم عروه دیده می شود، مبین اینست که مترجم، یا خود مؤلف بوده، و یا یکی از نزدیکان و اصحاب

(۱) رن: مؤخره عروه (متن عربی و فارسی)، نیز رن: فهرست کتابهای اهدائی سید محمد مشکوة به کتابخانه

دانشگاه تهران ج ۳ ص ۴۷۴.

(۲) رک: فهرست نسخه های خطی فارسی ج ۲: ص ۱۲۸۰. فهرست کتابخانه آستان قدس رضوی ج ۱ ص ۶۱.

او بوده که با فکر و عقاید مؤلف آشنائی تام و تمام داشته، و در متن مترجم هر جا که از اصل عربی دور شده، باز سر رشته فکر مؤلف در دست قلم او بوده است.

باری ترجمان عروه، چه خود علاءالدوله باشد و چه امیر اقبال و یا یکی دیگر از اصحاب او، برچندی و چونی ترجمه مسلط بوده، و بر دو زبان فارسی و تازی و اصطلاحات عرفان و تصوف محیط. بطوریکه مترجم آنگاه که متن عربی را برای فهم مطالب کافی نمی دیده، تمثیل و یا شاهدهی آورده است. مثلاً در مورد تجلیات صوری در متن فارسی [۱۵- پ] داستان طوطی باختصار برسیل تمثیل و از برای ایضاح مطلب افزوده شده است که در متن عربی نیست. و گاهی نیز متن فارسی از اختصاری بیشتر برخوردار است. چنانچه در ورق [۱۶- پ] متن عربی در بحث انواع تجلیات و بیخودی سالک از شطحیات منصور حلاج و با یزید بسطامی و جنید بغدادی نمونه ای آورده شده، در حالیکه در متن مترجم فقط شطح منصور حلاج و با یزید به اضافه کلمه «و غیره» دیده می شود. این تفاوت در باب دوم کتاب مورد بحث، که متضمن نقد اقوال و آرای مذاهب و فرق مختلف می باشد، بیشتر است. چنانچه «قابل سیزدهم» در متن فارسی ورق [۲۴- پ] در متن عربی ذیل دو «قابل» جداگانه عنوان شده. در حالیکه در متن فارسی ذیل یک عنوان و یک «قابل» آمده. نیز قابل بیستم متن فارسی در متن تازی ذیل دو «قابل» جداگانه مورد بحث قرار گرفته است.

چون نگارنده به تصحیح و طبع متن فارسی و تازی عروه پرداخته. از آوردن شواهد بیشتر، که مبین چگونگی ترجمه این کتاب باشد، خودداری می کند، و خود خواننده ارجمند را به قیاس این دو متن می خواند. برای آسانی و سهولت مقایسه و بررسی متن فارسی و عربی، ارقام پایان صفحات متن فارسی عروه را در داخل متن تازی متذکر شده ایم که مراجعه به هر دو متن را بدون ضیاع وقت ممکن و میسر می گرداند.

نیز باید گفت که، برغم تقییدات و پیچیدگی نثر بعضی از نویسندگان سده هشتم نثر فارسی عروه استوار و شیواست، و با آنکه متن مترجم «ترجمه» است، ولی ترجمه ایست هم نزدیک به اصل و هم نزدیک به روح زبان فارسی. اما، همچنانکه مذکور شد، نثر فارسی عروه مترجم همانند نثر فارسی چهل مجلس بر خوردار از صبغه عامیانه و زبان گفتاری آن دوره است، و با آنکه اینگونه آثار از جهت زبانشناسی زبان فارسی حائز اهمیت می نماید، ولی در برخی از موارد مطالعه و خواندن آن خالی از دشواری نیست.

* معرفی نسخه‌ها و شیوه کار مصحح

فهارس خطی موجود گویای اینست که از عروه مترجم دو نسخه موجود است، باینقران:

(۱) نسخه کتابخانه مجلس؛ به شماره ۲۷۳۱: نسخه‌ایست به خط نستعلیق دارای ۱۱۱ ورق نوزده سطر. در هامش برخی از اوراق این نسخه، حواشی سست و ناستوار و متعصبانه شخصی با امضای «زین الدین» آمده است، و تاریخ کتابت آن پنجم شوال سال ۱۱۴۲ می‌باشد. نسخه مجلس در متن مصححه ما با علامت «مع» نشان داده شده است.

(۲) نسخه کتابخانه رضوی به شماره ۲۰۳: این نسخه نیز به خط نستعلیق است، و نسخه‌ایست مغلوط و ناهموار و با افتادگیهایی در چند مورد. در ظهر ورق اول این نسخه، کتاب به نام «عروة الوثقی» خوانده شده، و فهرست نگار کتابخانه رضوی نیز آن را به همین نام معرفی کرده است، نسخه مزبور دارای ۱۴۶ ورق هفده سطر است و تاریخ کتابت ندارد، ولی مؤتمن الملک نسخه مورد بحث را در شوال سال ۱۲۹۲ در کتابخانه مبارکه دیده، و داخل عرض کرده. این نسخه در متن مصححه ما با علامت «آ» نموده شده است. باب دوم نسخه رضوی مخشی است به حواشی سودمند و مفیدی که نگارنده حواشی مزبور را در دامن هر صفحه با علامت رمزی «ح آ» نشان داده.

و اما از متن تازی العروه يك نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ضمیمه مجموعه ۶۴۸ هست^۱ که متعلق به دانشمند گرانقدر آقای سید محمد مشکوة بوده، و به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران اهدا شده است. در ظهر ورق اول این نسخه اسم کتاب چنین است: العروة لاهل الخلوة و الجلوة فی ما یجب الاعتقاد به. نسخه مزبور به خط نسخ نوزده سطر است و با عنوانهای شنگرفی و بعضاً سفید، به خط کمال الدین محمد بن علاء الدین احمد بن جمال الدین محمد خفری، که در سال ۹۷۳ در شهر کلکنده دکن کتابت شده است. نسخه مزبور نیز با متن مترجم مقابله شد، و در قسمت نسخه بدلیها با علامت رمزی (ع) نموده شده است.

رسم الخط نسخه‌ها از ویژگی خاصی برخوردار نبود، و همانند همه نسخ قرن دهم

(۱) استاد محترم آقای دانش پژوه گفته‌اند که يك نسخه دیگر نیز از متن عربی العروة در موزه بریتانیا هست. نده وسیله یکی از دوستان کتابشاس، مقیم لندن، جویای نسخه مزبور شد، ولی به نتیجه مطلوب نرسید، و دوست مزبور به بنده نوشت که چنین نسخه‌ای در موزه بریتانیا موجود نیست.

و یازدهم میان «ج» و «ج» و «ك» و «ك» در کتابت فرقی گذارده نشده، و در بعضی موارد «آنكه» و «آنچه» به صورت «آنك» و «آنچ» کتابت شده بود که ما، هیأت امروزی آن را رعایت کردیم، و برخی از کلمات را به شیوه معمول امروز، بطور مجزا آوردیم.

در داخل متن عروه ارقامی بین [] درج کردیم که روی و پشت اوراق نسخه رضوی را می نماید، و همان ارقام را در متن عربی نیز ملحوظ داشتیم تا مقایسه و مراجعه خواننده به هر دو متن میسر و مقدور گردد. تعلیقات و فهارس کتاب را بر اساس ارقام مزبور تنظیم کردیم تا يك رقم و يك فهرست واحد بتواند هم بر متن فارسی و هم بر متن تازی عروه ناظر باشد.

در پایان از دوست فاضل و گرانقدرم آقای بیژن الهی سپاسگزارم که در واقع دیدار ایشان بر طوع و رغبت بنده در امر تصحیح و تنقیح آثار علاءالدوله بیفزود، و از دوست دانشمند و کتابشناس ارجمند آقای عبدالحسین حائری سپاسگزارم که بنده را به وجود نسخه مجلس واقف کردند، و امکانات رؤیت و عکسبرداری نسخه مجلس را مهیا ساختند. نیز از خانم فاطمه امینی یزدی تشکر می کنم که اسباب جمعیت خاطر مرا در هنگام تصحیح و تحقیق این متن فراهم آورد، و از خانم غفت امینی ممنونم بخاطر آنکه فیشها و یادداشتهای تعلیقات و فهارس را تنظیم کرد، و از دوست و همکار گرانقدرم جناب آقای حسین مفید سرپرست انتشارات مولی متشکرم که پیشنهاد من بنده را در امر نشر آثار علاءالدوله سمناپی پذیرفتند، و در این راه از هیچگونه مساعدتی خودداری نکردند.

به پایان رسید تألیف مقدمه و تعلیقات و تنظیم فهارس و تصحیح متن العروة لاهل الخلوۃ و الجلوۃ، روز پنجشنبه یازدهم فروردین ماه از سال ۱۳۶۲ خورشیدی، و نحمد الله على ذلك.

نجیب مایل هروی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

و بحمدہ واجب علی کل موجد و نعمۃ الوجود الفانیۃ علیہم بالجوہر العظیم نرجو ان یجعلنا
من الصادقین فی دعویہم بقولہم ایاک نعبد و ایاک نستعین و بالصلۃ علی
روح حبیبہ الکریم و بنیۃ النبوت قدرۃ المحمود مقامہ محمد صاحب الخلق العظیم نوقع
ان یدینا الی القراط المستقیم الذی انعم علیہ علی ابایہ آدم و ابراہیم و اسماعیل
و انجائہ من الانبیاء و المرسلین و اہل بیتہ و اولادہ الیمۃ المتقین و اصحابہ الباقی
اموہم و انفسہم فی اعلا کلمۃ اللہ العلیا و رفع اعلام الدین المبین المتکمّلین
باذیال الرحمة الواسعة المتعقبین بالحجل المستبین الذی ہو العروة الوثقی للانصاف
لہا الموصل الی علی علیین و علی ات بعینہم باحسان ات بتین علی سنتہم
السنیۃ فی المخصۃ علیہم و لا الصالحین انعامات علیہم ابرہم و باطنہم ابر
الابرین اما بعد فقد سنخ فی طری بعتۃ یوم الاحد صلوۃ الصبح ات فی من اشکافی
فی مسجد صوفیا باد خداداد العشرۃ الاخر من شہر اللہ المبارک رمضان سنۃ عشرین
و سبع مایۃ ان ابواب الترتیب و التدرج علی وقایۃ اثارۃ بعض القدسیات
الواردة علی شہب فی الاوقات المعینۃ المخصوصۃ بہا فیما یجب الاعتقاد و ما
سمی بقیئدہ الوقت المصغی عن الوقت فی اثارکت بہ ستۃ ابواب لیس علی
الشارح فی ابواب المعارف خاصۃ فی مزارع ابواب القدس و مراتع اصحاب

نبیۃ
رضی

مستحب است که هر روز از غلوه و تقصیر چون نقص کردیم یا فتنه که جبریه غلوه
 در توحید و قدریه معتقد بود و در ان و مطلق و ترسناک از او بگوشه بود و در مشبهه با او بود
 در وصف او سبحانه و عارضی سفیه و بیداریات بودند در طعن اسبیت و طهارت
 نسبت به خود بتسلح مع کسند ایشانت و پاک کنند و چون از خاندان و فرموده انت
 از راجت خاندان بقوله سبحانه قل لا اسألكم علیه اجر الا المودة فی القربی

و دیدم رافضی را که خط می کند در سبب رسول که حق تعالی در کتاب قدیم چنانچه در روح
 او فرموده و رسول مستی الله علیه و آله و سلم فرموده چهار دانگ دین خود را باز و کج کرد
 و صحابه کرام را نیز سبب می کند از جهل و حماقت که در چند موضع قرآن کریم مع این
 فرموده اما این چهار امام را دیدم که بر تابت علیه التحیه و السلام و صحابه کرام
 او میر و زور و جستی که داشته همه موافق دیدیم نفس و عقل و دینی آن شش کرده
 سابق اما این را نیز دیدم که عیب بر گیر می کنند و تشنج میگردند بر مذہب امامی
 و گیرند که حق تشنج میگرد و شعور ادران است الله گفتن و شفعوی یحیی و اور تشنج
 و چون نگاه می کردم هر دو محض بودند در سخن خود اما تا بعبارة معتصبت انتم از برای آنکه
 امام ابوحنیفه گفته است انما مومن حق اینست هیچ شک ندارم در ایمان خود در وقت
 و حال و امامت فنی میگوید رحمه الله مومن مسلم درین حال ولی معیارم در وقت
 اشغال روح از بدن و مال است الله اگر خواهد تعالی ایمان بکفرت او را بیغم
 در وقت سوال یا خود از برای ترک گفته باشد لغو و سبحانه لندخل المسجد الحرام
 ان شاء الله تحقیق بسیارم که حق تعالی بعم قدیم میبایست که رسول و مومن دیگر همه
 مسجد حرام و آیند و با وجود علم و یقین است الله فرمود و هیچ شک در ان علم خود داشت

این کتاب به دست خود من
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار
 در وقت فراغت از کار

بِالْإِيمَانِ بِسَبِيلِهِ تَجِبُ بَيَانُهُ عَلَى مَا تَكُنْ بِهِ سُورَةُ الْأَخْلَامِ الَّتِي فِيهَا الْخُلَاصُ مِنَ اللَّغْزِ
 وَالشَّرْكَ الْحَقِيقِيِّ الْكَافِرِ وَهُدَانِيَةِ وَالْقَانُونِ الْحَقِيقِيِّ وَالْكَافِرِ زَاهِدَةٍ عَنْ جَمِيعِ مَا يَحْتَاقُ مَا يَكُنْ وَقَوْلُهُ بِسَبِيلِهِ
 اثْبَاتُ وجودِهِ وَقَوْلُهُ احْدِ اثْبَاتُ وَهُدِيَةِ وَقَوْلُهُ الصِّدْقُ إِلَى حُسْنِ السُّورَةِ اثْبَاتُ تَزَاهِدَةٍ
 جَمَالًا وَتَقْبِيلًا لَهُمْ ثَبَتْنَا عَلَى مَا فِي سُورَةِ الْأَخْلَامِ وَاجْعَلْ خَيْرَ أَعْمَانِ خَوَاتِمَتِنَا وَخَيْرَ أَيَّامِنَا يَوْمَ
 تَمْلُكَ فِيهِ وَنَحْنُ أَمُورُنَا كُلُّهَا بِالْغَيْرِ وَالْعَادَةِ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَكُنْ رَاضِيًا عَنْ كُلِّ
 أَحَدٍ فِي الْخَيْرَةِ وَالْأَوَّلَى لَيْسَ لِحَمْدِ دُونَكَ مُسْتَدَى وَلَا إِلَى غَيْرِكَ سَتَهِي وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ مُضَفِّهِ
 مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفِيِّ وَهُوَ مَفَاتِيحُ الْهُدَى وَالْأَوْصِيَاءُ بِمَصَانِيحِ الدُّجَى وَعَلَى التَّابِعِينَ لَهُمْ بِأَيَّامِنَا
 بِالْأَهْلِ الْعِلِّ وَالشَّرَفِ النُّحْيِ وَقَدْ انْتَهَى تَحْرِيرُ هَذَا الْكِتَابِ الْمُسَمَّى بِالْعُرْوَةِ لِأَهْلِ الْخَيْرَةِ وَاجْمَلَةِ يَوْمِ
 الْأَشْتَيْنِ اثْنَتَيْنِ الْعَشْرِ مِنْ شَهْرِ الْحَوَامِ سَنَةِ أَحَدَى وَعِشْرِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ فِي صُوفِيَّةٍ
 هُوَادِدٍ لَا زَالَتْ نَحْطَرُ رِجَالٍ لَا تَحْصِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ
 عَنْ ذِكْرِ أَمَدٍ مِنْهُوَ بِالْمُرْصَافِ فِي الدُّنُو وَالْبَعَاءِ
 مَحْسَنَةٌ لَا لَأَسْرَاحَةَ الْعِبَادِ مِنَ الزَّمَانِ
 وَالْعِبَادِ وَالْأَجْرِ وَالْأَوْتَادِ
 إِلَى يَوْمِ التَّبَادُلِ

تَامَ مِنْ دَرَسِ عُرْوَةِ الْوَلَفِيِّ بِمَوْنِ الْمَدِينَةِ تَابَرَتْ خَمْسَةُ شَهْرٍ ثَوَالِ سِتَّةٍ كُنْزُ وَكُلُّهُ مِنْ دَرَسِ

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ
 الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ آمِينَ

بسم ابد الرحمن الرحيم
 و الحمد للواجب على كل موجود و نعمته الوجود و العايفة عليهم بالوجود
 ان يجعلنا من العاصفين في دعواهم بقولهم اياك نعبد و اياك نستعبد
 على مع جسد الكريم و نسيم الشجر قدوره المحمود معاه محمد صاحب الخلافة
 يتوقع ان يبعدنا الى الصراط المستقيم الذي انتم عليه و على آباءه و اولاده
 و اسمائيل و علي و اخوانه من الانبياء و المرسلين كل بيتة و اولاده با
 و حم و ابنا و بنين و اولادهم و انفسهم في اعلامهم و العلياء و رفع لهم
 اليقين للمتمسكين باذوالرحمة الواسعة العتق و الجبل المسلول
 الرضى الذي لا انقسام لها المدة الى اعلى عتق و على التاجين اسمهم
 على سنتهم الشريفة المفضوب عليهم و لا الضالين انما ما شاعلا
 و باطنهم ابد الآبدين فقد سحج بنا طرى نعمته يوم الاحد
 الصبح الثاني من اسكافى في مسجد صوفيا با و هذا و اول الفجر الاخير
 رمضان سنة خمس و سبع مائة و ثمان مائة و ثمان مائة و ثمان مائة
 بغض القديسات الواردة في الاوقات العشرة المحصورة بمائة
 الاعاء و به و ما يشع بقية الوقت المصطفى في انذارك به

لیکھیں

در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است

من این را در این کتاب
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است

تا به جبری باشد و نه قدری که رسول خدا می فرمود صلی الله علیه و سلم قدری
این است از قایل شد از دم که میگوید خبر است و نه قدری نه خبر است و نه
تعطیل از برای آنکه افراط و تفریط با اتفاق و اجماع اصل عقل و بصیرت منفع
و نه موصوت این قایل و استمر که کرده بوده دست و نزد کثیر است یعنی بعد
از آنکه حق تعالی بصفت خود که فرموده یخلق را بشمار و نیمی فصیحی از آن چنین
گفتن فرموده که بقدر اختیار می داریم و ثواب و عقاب بآن سبب معین
مبین شده پس بنده را در میان اختیاری و عطا داده و از وی حق آن مطلب
چنانکه مال داده و حق آن مطلب را به عرض میجوید با وجود آنکه مال و عطا در
آفریده و اوست تا ادب بیندگان آموزد و امنی میباید باشد خبر الامم که ختم
بآن باز باشد پس اصل حکم این فرموده دارند که میگوید خبر نیست نیست آنکه
استقامت و قدرت اوست و غیر نیست که با خود اختیار و تشییع و در حق است
کفایت و حاشی و غیر آن می بینم بخلاف حرکت بغض و در تشییع که هیچ اختیار را ندارد
مقدم که میگوید عقل اعلی موجود است بآن اعتبار که حدیث آمده که اول خبری که
حق تعالی آفرید عقل آفرید و او را گفت پیش از آن که گفت باز پس و در پیش
فرمود حق تعالی عزت و جلال من که از تو عزیز تر چیزی نیافرید و ام تو توانی
و تو مقنوت کنی پس چون خبر به جبریت و قابلیت بغض حق او را اول بوده
و اولی باب میگوید در او اختیار تشییع بر وی کردن قایل میگویم که میگوید عقل

در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است
در این کتاب که در این باب است
در این باب که در این کتاب است

مولف الذکور فی تاریخ الاول کتبہ الولد الذکور
 بیوتنق اتمام ہذہ النسخۃ غرہ جادی الاولی سنہ
 وعشرین وسبع مایہ فی الحاقہ السکا کتبہ بسمان حماہ اللہ
 بوائق الزمان وطوارق الخزان وکنت فی تکمیل ملت وستین
 راجیا من عمری موافقہ خیر التقالید مستعیدۃ عن ازل العرسل
 عن ربی البر الزوف الرحیم ان یوفینی خیر یفتون وان یجعل
 ما فی صدق فی الغائبین والماضین والاویس والاخرین
 وبعثتہم الصالحین والمحمد اولوا اخر الامم
 تاریخ سنہ ۱۲۵۸ شوال ۱۸۱۸ م
 درویش بن زبیر کمالہ



سال ۱۲۵۸ خورشیدی
 یازمین شد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ويعلم الواجب على كل موجود لعمدة الوجود الفاضلة عليهم بالجمود العليم سبحانه
 ان يعملوا الصواب في دعواهم بقوله انك تصيد لي انك تستعين
 والصلوة على روح جسيمة الكبرية وبنية النية قدرة المحمود مقامه صالحا
 الخالق العظيم تتقن ان يهدينا الى صراط المستقيم الذي انعم عليه وعلى آية
 ادم و ابراهيم وسميع وعلينا الحق من الانبياء والمرسلين واهل بيته واولاده
 ائمة الثقلين واجحاب الابرار والهم وانفسهم في اعداء كل الله العليا ورض
 اعلام الذين الذين المستكين باذيال الجنة المعتصمين بالحبل المتين الذي
 هو حروة الوثقى التي لا انفصام لها الموصل للعليين وعلى النابغين في الجحيم
 على سائر السيرة ونسبهم السيرة غير المنضوب عليهم ولا الضالين انما
 شامل ظاهرا وباطنا لم يزل يدين ائمة جسد قدس خفاطري
 بختة يوم الاحد بعد صلوة العجى الثاني من العجى في سجد صوب اباد
 خداداد الهة الاخرة سنة امة المبارك رمضان سنة عشرين وسبع مائة ان اقول
 بالترتيب اهذب على وفق الاشارة بعض القديسات الواردة على قلوب الانبياء
 المعينة في علم ورك الخصوصة بها في ايجاب المحقق ويا مع بقية الزينة
 الصفة من المقت في انا انك تاتية سنة ابواب السبل على الشارع في ابرار المعارفة

وبانصلا

شهر شریفه الاولی سنه ثلاث و سبعین و تسعمائ
 بیلد ککنا از برای که خطیبان و خطباء
 من الملوک و القلق کاتبه النقیصه و ترجم
 کز بدین محمد بن محمد از اولاد علی بن محمد
 خفای عفو الله عنه شایسته و غفر له
 ولایایه و استعانت
 نست
 و در زمانه از آن خطیبان و خطباء
 و در زمانه از آن خطیبان و خطباء

بخش اوّل

العروة لاهل الخلوة والجلوة

(متن فارسی)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبحمده الواجب على كلٍّ موجودٍ لنعمة الوجود الفائضة عليهم بالجلود العميم نرجوان يجعلنا من الصادقين في دعواهم بقولهم «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^(١) وبالصلوة على روح حبيبه الكريم ونبيه النبيه قدره المحمود مقامه محمدٍ صاحب الخلق العظيم نتوقع ان يهدينا الى الصراط المستقيم، الذى انعم عليه وعلى آبائه آدم وابراهيم واسماعيل وعلى اخوانه^(٢) من الانبياء والمرسلين واهل بيته واولاده ائمة المتقين واصحابه الباذلين اموالهم وانفسهم فى اعلاء كلمة الله العليا^(٣)، ورفع اعلام الدين المبين المتمسكين باذيال الرحمة الواسعة المعتصمين بالجبل المتين الذى هو العروة الوثقى التى^(٤) لا انفصام لها الموصلة الى اعلى عليين وعلى التابعين لهم على سُنَّتِهِمُ السَّيَّةِ «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» انعاماً شاملاً لظاهرهم وباطنهم ابد الآبدين.

اماً بعد فقد سنح لخطرى بُغْتَةً يوم الاحد بعد صلاة الصبح الثانى من اعتكافى فى مسجد صوفى آباد خداداد العشر الآخر من شهر رمضان سنة

(١) فاتحه (١) : آية ٤.

(٢) ع: اخوته، مج: «على» نبود.

(٣) توبه (٩): آية ٤٠. كلمة الله هى العليا.

(٤) مج: «التي» نذارد.

(٥) فاتحه (١): آية ٧.

(٦) آ: بخاطرى.

عشرين وسبعائة ان ابوب بالترتيب واهذب على وفق الاشارة بعض
 القدسيات الواردة على قلبى فى الاوقات المعينة المخصوصة بها فيما يجب
 الاعتقاد به، وما سمح^١ بتقييده الوقت المصفى عن المقت فى اثناء
 الكتابة^٢ ستة ابواب [١-ر] ليسهل على الشارع فى ابواب المعارف خاصة
 فى مشاريع ابواب القدس ومراتع اصحاب الانس الاطلاع على مافيه الظفر
 بمطلوبه عند مطالعته^٣ تيمنا بقوله، تعالى، إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
 فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ^٤، واسميه «العروة لاهل الخلوة والجلوة» الموصلة لهم الى
 المعارف الالهيه فى مذاق اهل الاذواق السليمة جلوة لقلوب الطالبين
 المريدين السالكين السائرين الطائرين والواصلين فى مطالعتها سلوة و عن
 حشو المتكلفين المتعصبين خلوة فاستخرت الله العظيم شأنه العظيم
 احسانه، الساطع برهانه القاطع سلطانه، واشتغلت بكتابتها اذ وجدت
 صدرى منشرحا وقلبى مروحا جعلها الله وسيلتى الى حبيبه ونبيه، عَلَيْهِ
 الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وسببا لهداية امته المتورطين^٥ فيما لا يعينهم من الاباحة
 والزندقة والفلاسفة والحلول والالحاد والتناسخ^٦ والاتحاد^٧. وهو لا يغنيهم
 من الله شيئا. إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً^٨. وصنت هذا
 الكتاب عن الترهات والظلمات والشطحيات المحكية عن اهل الغلبات
 والمجذوبين والمشكلات المشككة للمبتدى والمتوسط والمنتهى الصادرة
 عن اذهان الشطار ومن مبتدى اهل الوصول خاصة فى مقام السكر الموصل
 للشقاشيق التى يجب الاستغفار عنها اذ ارادة الله الى مقام الصحو والى هذا

(١) آ: نسخ.

(٢) آ: كتابه.

(٣) مج: مطلوبه.

(٤) اعراف (٧): آية ٥٤.

(٥) آ، مج: التى هى، متن برابرة.

(٦) آ: المتوسطين.

(٧) آ، مج: الالحاد، متن برابرة.

(٨) نجم (٥٣): آية ٢٨.

السّر اشارخاتم النبیین وسید الاولین والآخرین من الانبیاء والمرسلین والاولیاء الملهمین والعارفین الموقنین، عَلَیْهِ الصَّلَوةُ وَالسَّلَامُ، فی حدیثہ^۱ المشہور اِنَّهُ لَيَغَانُ عَلٰی قَلْبِيْ وَابْنِيْ لَاسْتَغْفِرُ^۲ اَللّٰهُ كُلَّ يَوْمٍ سِتِّينَ مَرَّةً. وفی روایة مائة مرة، وكيف لا يستغفر وقد امره الله تعالى به فی كتابه حيث يقول: فاغفر [۱]—
 پ] اَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ^۳، واقتضى اثره فی هذا المقام وصيه ولى الله امير المؤمنين وسيد العارفين على، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَسَلَامُ السَّلَام عَلَیْهِ، حيث قال فی خطبة الغراء: «بَلَّغْتُ شَفِيقَةَ هَذِهِ رَتَّ». اى فی مقام السكر. «هَمَزْتُ» اى رددت^۵ الى مقام الصحو. «فَمَزَّتْ» عند استقرارى فی هذا المقام ورجائى واثقٌ برحمة الله التى وسعت كلَّ شئ ان ينصّر وجه دينه المرضى عند الداعى خلفه به عبده كما قال: اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ يَفْعَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^۶ وفى آية اخرى: اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالنَّوْعِظَةِ الْخَسَةِ^۷.
 نضارة تامة وينصراهل الاسلام الامرین بالمعروف والنهایین عَنِ الْمُنْكَرِ فى مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا نصرًا موزراً ويقوى قلوب الطالبین رضاه المریدین وجهه المعرضین عما سواه من اصحاب العیان وارباب البرهان بالفیوض الفائضة من الحضرة الاحدية^۹ الموصلة الى الدرجة العلیة والرتبة العبدیة، وینور اسرارهم بالانوار الساطعة المشرقة للبراهین القاطعة الحاصلة من العلوم اللدنیة^{۱۰}؛ ومروّج گرداند ارواح ایشان را برفع اعلام امر معروف

(۱) مع: جنیث.

(۲) مع: استغفر.

(۳) محمد (۴۷): آية ۱۹.

(۴) مع: والسلام.

(۵) آ: ردت.

(۶) آ: واتقأ.

(۷) مائمه (۵): آية ۳.

(۸) نحل (۱۶): آية ۱۲۵.

(۹) مع: العبدیة.

(۱۰) آ، مع: العلوم الدینیة، متن برابریع.

ونهی منکر در دنیا، تا ظاهر گردد انوار عدل، و متمحی شود تاریکی ظالمان از روی زمین، به فضل و کرم، **إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَزِيزُ** «مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بَعْزٌ»^(۱) لاجرم مجاب گشت.

باب اول: در اثبات وجوب وجود حق، تعالی عزه شأنه، که واجب است وجود او، ازلاً و ابداً، و بیان وحدت او، و نزاهت او از جمیع آنچه مخصوص است به مخلوقات، و بیان ذات آن حضرت، و صفات او، و صادر شدن افعال [۲ر] او از صفات فعلی، و ظاهر شدن آثار که ممکن الوجود است. به سبب آن افعال که صادر می گردد از صفات ازلی وابدی، و او منزّه است از آنکه صفات در او حلول کرده باشد، یا عارض گردد بر وی، از آنکه این صفت مخلوق وی است که در ذلّ تکوین در آمده، و به قید گرفتار شده. بیت:

سه چیز بدان، ورنیستی^۲ از تبه هستی و یگانگی و تنزیه

پس هر آن کس که به وجوب وجود حق تعالی، ایمان ندارد، او کافر حقیقی است، و هر کس که به وحدانیت او ایمان نیاورد، او مشرک حقیقی باشد. و هر که تنزیه به او نکند^۳ از جمیع نقایص و صفات مخلوقات، او ظالم حقیقی باشد؛ آن ظالمی که می فرماید در کلام خویش در صفت او: **أَلَا نَعْتَهُ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ**^۴ **وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**. از آنکه ظلم نهادن چیزی باشد در غیر محل، که لایق او نباشد. و ظلمی دیگر هست که تصرف کند کسی در ملک غیر، این کفر نیست. پس بدانکه در نبوت و ولایت و غیبت نیز اگر کسی ایمان نیارد، کافر گردد،

(۱) ابراهیم (۱۴): آیه ۲۰.

(۲) مخ: سنی.

(۳) آن نگذار.

(۴) هود (۱۱): آیه ۱۸.

(۵) بقره (۲): آیه ۲۵۴.

کفری پایین تر از کفر، و مشرک می گردد [به] شرکی^۱ دونِ شرک. واجب است از همه احتراز کردن تا نام مؤمن بر آن کس صادق آید.

باب دوم: در توفیق دادن میان اقوال مختلفه که واقع گشته میان خلائق در الهیات، و آنچه بدان تعلق می دارد از^۲ اخبار غیب.

باب سیوم: در تقسیم اشیاء و حصر کردن موازنه عالم صغیر با عالم کبیر، و بیان آنکه آدمی عالم کبیر است از روی معنی، اگر چه صغیر است به صورت.

باب چهارم: در بطلان اعتقاد اتحادی و حلولی و تناسخی، به برهان قاطع که حاصل است از نور ساطع، [۲ پ] و منور گردانیده آن نور دیده دل کسی را که نهاده سر خود را بر آستانه متابعتِ شارع شافع که مشفع است در روزِ جامع، و رافع است علم آن صاحب شرع تا به قیامت و در قیامت رافع بی دافع و مانع.

باب پنجم: در بیان حقیقت نبوت و ولایت، و محتاج بودن همه خلائق به وجود ایشان، و بیان آنکه نبوت از ولایت فاضلتر است از آنکه هر پیغمبری ولی است، و ولی باشد کسی و پیغمبر نباشد از آنکه ولایت او از متابعت پیغمبر است، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ.

باب ششم: در بیان صراط مستقیم که مبراست از غلو و منزّه از تقصیر مشبه^۳، و مقدس است از افراط قایل به جبر، و از تفریط مایل به قدر، و بیزار است از تخلیط خارجی و از تخیط^۴ رافضی. هدایت کناد خدای تعالی، ایشان را به نور کتاب و سنت به راه سلوک طریقت و وصول به حقیقت. و این باب مفصل است به چهار فصل تبرک^۵ را، به قول حق،

(۱) آ: شرک. مع: شرک دون شرک.

(۲) آ: و از.

(۳) آ: «مشبه» نود.

(۴) آ: تخلیط.

(۵) مع: تبرکات.

تعالی، حیث قال: فَعُدَّ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ .

فصل اوّل: در کیفیت اطلاع بر صراط مستقیم، در بدایت و شرح آن.

فصل دوم: در بیان صحت راه طریقت که مدلل است ومذلل به بدرقه مراکب عشق وهمتهای بلند.

فصل سیوم: در بیان آنکه شیطان القا کرد به نفس، در وقتی که از آن نفس^۲ اطمینان استقامت می یافت بر صراط مستقیم در نهایت.

فصل چهارم: در ارکان قصر ولایت ومحبت، و بیان آنکه هر کس که در احکام ومحکمات آن قصر بکوشد، چنانکه خواهیم بیان کردن، حق، تعالی، تأیید دهد او را به توفیق عبور از صد مقام که به هزار باز می گردد، و آن مقامات بعضی از [۳] توابع قصر ولایت است، و بعضی از سوابق، و بعضی از لواحق، و بعضی دراوست، و آن ارکان ایمان است و صبر وتقوی واحسان، وممکن نیست واصل شدن به مأمول دنیوی و اخروی والهی، وتمتع به آن یافتن در قصر کمال طالب امید را، جز به احکام این چهار ارکان، و به وسیع ساختن درهای آن، که طهارت است^۳ و توکل و توبه و قسط. و ختم می کنم این فصل را به خاتمه ای^۴ تا ختام او به مُشْك باشد. پس خوشی باد متنسّمان این بوی را، و طالبان این^۵ راه و خوی را از محقق و مقلّد.

**

■

*

(۱) بقره (۲): آیه ۲۶۰.

(۲) آ. از انفس.

(۳) مع: طهارت.

(۴) آ، مع: خاتمه.

(۵) مع: «این» نبود.

باب اوّل

در ثبات کردن وجوب وجود او، ازلاً وابدأً، و وحدانیّت و نزاهت ذات او، و صفات او، و کیفیت صدور افعال از صفات فعلی او، که صفات فعلی، مصادر افعالی اوست، و آن افعال علّت آثار اوست که ممکن الوجود است.

و بیان آنکه بسیاری از آثار ممکنه و افعالی متنوعه و مصادر مختلفه و صفات لطفی و قهری، و تعدّد اسماء که دلالت کننده است بر ذات و صفات، هیچ وحدت ذات را مزاحم نمی شود، و نقضی و ضرری به آن حضرت از این کثرت، لاحق نمی گردد، و در وحدانیّت چه از جمیع ممکنات، بعد از آن اثبات ذات و صفات او^۲ در وحدت ذات مطلوب است تا سلسله احتیاج در وجود به وی منتهی شود.

پس بدان ای مستفید مسترشد که اگر تو طالب حقی در تصحیح معتقد، و مجادله کننده نیستی در تقلید پدر وجد که واجب است بر تو اولاً ثابت داشتن به دلیل وجوب وجود حق، تعالی بعد از آن یگانگی او، بعد از آن تنزیه کردن ذات و صفات او [از جمیع ممکنات، بعد از آن اثبات ذات و صفات او]^۳ که ثابت^۴ و داریم است مردات او را ازلاً وابدأً، بعد از آن

(۱) از اسمای.

(۲) «بعد از... صفات او» در حاشیه آمده است.

(۳) آن عبارت داخل [نبود.

(۴) مع: ثابت+ است.

[۳پ] بیان معانی و صفات سرمدی که مراو را ثابت است که، در نجلی احدیت حق، تعالی، چگونگی خلایق را موجود گردانید. بعد از آن بیان کیفیت صادر شدن افعال از صفات فعلی، و آنکه صفات ذاتی را روا نداری که مصادر افعال باشند. و بیان آنکه صفات فعلی واجب ذاتی مر آن کسی را که صفات ذاتی دارد، همچنانکه کسی حی باشد، او را محی توان گفتن. بعد از آن چگونگی ظاهر شدن افعال به سبب آثار، و دانستن آنکه افعال علامات^۱ و علت‌های ظهور آثار است، و معلول نزدیک علت باشد البته، امّا مصادر مقارن و قرین مصدر واجب نیست. همچنانکه کسی نویسنده باشد، و تا ارادت نباشد، خط ننویسد، امّا چون خط می نویسد، مکتوب به کتابت ظاهر می شود و جایز است که اثر بسیار از يك فعل ظاهر گردد، امّا روا نباشد که صادرات بسیار از يك مصدر ظاهر شود، تا محتاجان از آن مصدر مراد خود می طلبند. چنانکه رزق از صفت رازقی او طلب کنند، و رحمت از صفت رحیمی. بعد از آن بیان فرق کردن میان صفات و اخلاق که ذاتی کدام است، و فعلی کدام، از این هردو. بعد از آن بیان تجلیات صوری و معنوی و ذوقی.

بعد از آن^۲ تحقیق حدیث صحیح [کنیم] که حق، تعالی، تجلی فرماید بر اهل محشر روز قیامت. و گویند اهل محشر: هستی^۳ تو پروردگار ما، این زمان منتظریم تا ظاهر شود بر ما پروردگار ما، در آن صورتی که ما او را شناخته ایم. چون تجلی فرماید، مؤمنان همه سجده کنند، و کافران نتوانند سجده کردن، از برای آنکه پشت ایشان دو تا نتواند شد.

دیگر بیان نزاهت و پیاکی آن حضرت **[۴ا]** بکنیم از تحول و نزول

(۱) آ: علامت.

(۲) آ: «تجلیات صوری... آن» در حاشیه آمده است.

(۳) مع: نیستی.

واستواء و صورت که، الفاظ این جمله در کتاب و حدیث آمده است، و باز نمائیم که تعلق بکدام تجلی دارد، و تحقیق کنیم که خداوند موجد مصور، منزّه است از جمیع آنچه مخصوص است به مخلوقات.

در دهم^۱ نخست بهمین ترتیب، که گفتیم، و این ده بحث مترتب است که در دانستن این واجب است هر عاقلی را جهد کردن. و درمیان این مباحث بسی فواید دیگر هست، می باید که غافل نباشد مطالعه کننده این کتاب، تا قدم او نلغزد از صراط مستقیم. و هر کس بدین ترتیب که گفتیم اولاً به اثبات وجوب وجود حق مشغول نشود، و خواهد که وحدانیت او ثابت کند، خبط کند در روش خود. همچون شتر شُب کور که راه گم کند، و اگر پیش از اثبات وحدانیت به نزاهت او مشغول گردد، سلامتی نباشد او را از غلط و شطط. همچنین، تا آخر هر ده مرتبه قیاس می کن، که اگر بدین ترتیب نداند که ذکر کردیم، در ورطه ترهات و غمرات جهل مرکب گرفتار گردد، و حکما رانیز انکار کند^۲ و واجب باشد بر طرد و رد آن کس که به خلاف این کرده باشد، تا کسی مزحرف در دام^۳ بی نظام او نیفتد. پس یقین دانستی که چه بیان کردم، گوش خود را به دلی حاضر، سوی این سخنان آور.

و بدانکه تو وجودی داری ممکن که نبودی، و پیدا شدی، و قابل آن هستی که نباشی. اما در این وقت هیچ شك نداری که، وجودی^۴ داری، و روانیست که وجود تو از نفس تو باشد^۵ از برای آنکه تقدم وجود تو بر نفس تو محال است. چون تو محتاج باشی به وجودی [۴ پ] مقدم از

(۱) آ: وهم.

(۲) آ: و حکما نیز انکار کند.

(۳) آ: و به دام.

(۴) مع: موجودی.

(۵) آ: نباشد.

(۶) آ: وجود مقدم تو.

نفس خود، وآن وجود محتاج باشد به وجود مؤخر، واین مؤخر محتاج به آن مقدم. اینچنین وجود بی موجدی وجود نمی گیرد که این نوع را دَور نام می نهند، وآن باطل است.

و اگر از جانب آخر اعتبار کنی که، وجود تو محتاج موجودی دیگر است، وآن دیگر به دیگری تا بینهایت؛ این نیز باطل است از جانب ازل بی موجدی که وجود او محتاج نباشد بهیچ وجود، چه وجود اوّل که تویی، حاصل است بضرورت متقاضی می شود به وجودی دیگر. واین نوع را که بیان کردیم، که روانیست بی موجدی، تَسْلُسُل می گویند، واین هر دو^۱ یعنی دَور و تَسْلُسُل باطل است، و از محالات ذهنی است که در خارج وجود ندارد. پس تحقیق شد به برهان عقلی که وجود همه^۲ عالم محتاج است به وجود صانع موجد قدیم بی نیاز، تا سلسله احتیاج به وی منتهی گردد. و دیگر چیزها که در حصر نمی گنجند.

پس بدانکه این واجب الوجود، که موجد عالم و عالمیان است، واجب است که یکی باشد. چه اگر تقدیری کنیم^۳ که دو باشند، خالی نیست از این که، امتیاز ثابت است در دویی ایشان، یانه در کمال و نقص. اگر ثابت^۴ است، ناقص خدایی را نشاید که چنین عالمی تمام بانتظام، ناقصی آفریده باشد. و اگر گوئیم که هر دو کامل اند، پس می بایستی که هر یک را عالمی می بودی، و نیست چنین، بلکه عالم امکان آفاق او، و انفس او، و غیبت او، و شهادت او، و نور او، و ظلمت او، همه لطیف و کثیف، و خیر و شر از جوهر یاتی اند که به نور نبوت مفهوم و مدرك می شوند^۵، و از اولیاتی اند که به نور عقل می توان دریافت. یعنی عقل

(۱) آ: دور.

(۲) آ: «همه» نبود.

(۳) آ: کنم.

(۴) مج: ثانی.

(۵) آ: شود.

و مادون آن از عرش، و کرسی و جوهر و صورت و ماده و جواهر ملایکه [۵] و کواکب و افلاک که این همه مذکورات و دیگر مؤلفات و مرکبات و آنچه عارض می شود بر آن، يك عالم است بر يك ترتیب و يك نسق، که از آن وقت که آفریده شده، تبدیل و تغییر بدان راه نیافته. چنانکه موافق علم واضع حکیم علیم و مالک ملک و ملکوت است، و بدین دلیل و سراً اشارت فرموده در کلام قدیم خود بقوله، سبحانه، مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ . یعنی نبینی تو ای محمد در آفرینش خدای بسیار بخش هیچ جدایی میان دو چیز، یکی از آن بر ارادتی دیگر یا ترتیبی دیگر، که غیر آن حق، تعالی، آفریده، ظاهر گردد.

اگر گوینده گوید: چرا نشاید که عالمی دیگر باشد که هر يك یکی داشته باشد؟

جواب: آن گوئیم که حق تعالی فرمود که: هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ یعنی این همه که دیده اید و دانسته، آفریده خدای یگانه است، بنمایید ای مدعیان آنکه خدای تعالی نیافریده. و در آیتی دیگر می فرماید: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ نَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ بگویی ای محمد هیچ برابر باشد بینا و نابینا، و هیچ مقابل باشد تاریکیها و نور. یعنی نباشد، بلکه گردانیده اند بیگانگان از نابینایی دل و تاریکی کفر و معصیت مر خداوند گاریگانه را شریکان، آن شریکان هیچ آفریده اند مانند آفریده خدای، تعالی، تا ایشان را تشبیهی و تمثیلی در آمده باشد در مخلوقات.

(۱) آ: بدین دلیل دوستر.

(۲) ملک (۶۷): آیه ۳۵.

(۳) لقمان (۳۱): آیه ۱۱.

(۴) آ: دیگر.

(۵) مع: فرموده.

(۶) رعد (۱۳): آیه ۱۶.

بگو ای محمد خدای، تعالی، آفریدگار همه مخلوقات است، واوست یگانه قهر کننده. و جایی دیگر می فرماید: **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُعِيبُكُمْ ثُمَّ يُعِيبُكُمْ** [پ ۵] **مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَقُولُ مَنْ ذُوْكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**^۱. یعنی: بگو ای محمد خدای تعالی آن خدایی است که آفریده شما را به قدرت خود بعد از آن روزی داد، و بعد از آن می میراند، و بعد از آن زنده می گرداند. هیچ از انبازان شما چیزی می توانند کردن؟ پاك است ومنزه است خدوند یگانه از آن شرکی که می آورند مشرکان. و درآیتی دیگر می فرماید: **قُلْ اَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَرُونِيْ مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْاَرْضِ**^۲. یعنی: بگو ای محمد خبر دهید مرا ای مشرکان از آن کسانی که شما ایشان را به خداوندی می خوانید، بنمایید که از روی زمین چه چیز آفریده اند، یا چه چیز ایشان را شریک است در آسمانها. یعنی هیچ چیز نیست.

پس می گویم: قولی فصل که عقل ما را الزام می کند به آنکه، سلسله احتیاج ما به دیگر منتهی نگردد، و دو وجود او محتاج غیری نباشد. چون به یکی منتهی شد مستغنی شدیم از دوم^۳، واستغنا از او مستلزم و موجب بطلان وجود آن دوم است. پس بحمد و فضل خدای تعالی و توفیق هدایت او، که رفیق عقل است، ثابت شد وجوب وجود او، و یگانگی او، واجب شد بندگان را شکر بر نعمت وجود که داده بخاصه، غیر از آن نعمتهای دیگر که در شمار نمی گنجد.

دیگر جواب آن مدعی آن است که گفتی^۴: چرا جایز نباشد که یکی دیگر باشد؟ همین سخن تو که گفتی^۵، جواب می شود، از آنکه

(۱) روم (۳): آیه ۴۰.

(۲) فاطر (۳۵): آیه ۴۰.

(۳) آن منتهی شدم از دوم.

(۴) آن: «گفتی» در حاشیه بخطی دیگر آمده است.

(۵) آن گفته.

وجود حق، تعالی، واجب است و چون جایز باشد، حق نباشد.
دیگر بدانکه وجود خالی نیست از آنکه واجب باشد، همچون وجود حق، سبحانه و تعالی، یا جایز باشد، همچون وجود ممکنات از اعلی تا ثری، یا ممتنع باشد، همچون معدوم حقیقی که در حیز وجود نمی آید، اگر چه بر روی کاغذ [۶] نوشته می شود. و این ممتنع را محال حقیقی^۱ می گویند.

چون وجود حق تعالی و وحدانیّت او بدلیل و برهان دانستی، بدانکه واجب است بر تو تنزیه آن حضرت و مقدّس داشتن ذات و صفات او از جمیع نقایص و معایب، و از آن چیزی که مخصوص باشد به مخلوق، منزّه دانی او را؛ چه اگر چنین نباشد، موجود نتواند کردن چنین عالمی کامل بر این ترتیب منتظم در احسن هیأت بی تبدیل و تغییر از وضع اوّل که او را معلوم بود در ازل، و موجود شده. پس ثابت شد که او^۲ در ذات و صفات یگانه است و بی مانند. و در کلام خود خبر داد از ذات خود به یگانگی در این آیه که: *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ*. یعنی: نیست مانند وی هیچ چیز. و در باقی آیات خبر داد از صفات خود که: *وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ*.^۳

دلیل دیگر در تنزیه آن است که اگر ذات و صفات او پاک و مبرا نباشد از ذات و صفات آفریدگان، واجب نباشد، و سلسله احتیاج به وی منتهی نشود، و ثابت شد که وجود او واجب است نه ممکن.

دیگر آنکه این موجود کننده یگانه که مقدّس است از افترای مشرکان و بلند قدر است از صفت کردن جاهلان، و اراذاتی است. و ذات عبارت است از آن

(۱) آ: حق.

(۲) آ: او را.

(۳) شوری (۴۲): آیه ۱۱.

(۴) اسراء (۱۷): آیه ۱، غافر (۴۰): آیه ۲۰.

(۵) مح: «پاك» نبود.

چیز که صفات به وی قایم باشد، نه ذاتی که در عبارت اهل لغت تأنیث «ذوا» باشد از برای^۱ آنکه روا نباشد اطلاق کردن این عبارت بر خدای یگانه منزّه که سرزنش می فرماید کسانی را که ملایکه که بندگان او بند ایشان را مادّه خوانند در این آیه که: إِنَّ الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمَعُوا أَلْفَاظًا تَشْمِئُهُ أَلْفَاثُ^۲، الی آخره. یعنی: بدرستی آن کسانی که ایمان به آخرت ندارند، نام می نهند [پ] ملایکه را نام نهادنی ماده، و نیست ایشان را در آن دلیلی از علم به غیر از جهل، و تقلید از جاهلان، و گمان و ظن^۳ بی نیاز نمی کند هیچ چیز را از دریافتن حق.

و دیگر دلیل آنکه چون بشارت دهند آن جماعت بیگانه را، روی او از غم سیاه و تاریک گردد از خشم. پس چیزی که در حق مخلوق عیب نماید، چون نسبت توان کرد به حق، تعالی، که از همه صفاتی پسندیده و ناپسندیده مخلوق منزّه است و مقدّس؟ و یقین دانکه ذات عبارت است از چیزی یگانه که قایم باشد به وجود خود، بی نیاز به همه و جوه، از غیر خود آزاد، ازلاً و ابداً، نه جسم باشد بدلیل آنکه جسم آن است که مؤلف باشد از صورت و مادّه، یا مرکّب باشد از عناصر، و ذات حق، تعالی، یگانه و مقدّس از صورت و مادّه و عناصر و غیره [می باشد].

و ذات او را صفات^۴ عرض نیست، از آنکه عرض آن است که نبوده، و عارض شده، و قایم نیست به وجود خویش. و صفات او ازلی است. و جوهر نیست ذات او، سبحانه، از برای آنکه جوهر اگر چه قایم است به وجود خود، امّا در موجود شدن محتاج است به موجد و آفریدگار که فیض

(۱) آ: بر.

(۲) آ: گویندگان، مج: که بندگان.

(۳) نجم (۵۳): آیه ۲۷.

(۴) آ: ظن + گمان.

(۵) آ: ذات او و صفات.

ایجاد او را وجود دهد، وفیض ابقا^۱ او را بقا بخشد، که اگر این دو فیض نباشد، عدم صرف باشد.

دیگر بدانکه این ذات اقدس یگانه^۲ است بی مثل، و زنده^۳ است نه به روح، و شنواس^۴ نه به آلت گوش، و بیناست نه به آلت چشم، و سخن گوی است نه به آلت زبان، و داناست نه به آلت عقل و خیال، و خواهان است نه به علّت هوس و احتیاج، و تواناست به قدر کاملی، و حکیم است که هیچ امری و خلقی به باطل نیافریده. و این موجد ذو وجود و ذو سمع و ذو حیات [۷ر] و ذو بصر و ذو کلام و ذو علم و ذو ارادت و ذو قدرت و ذو حکمت و ذو نور است که: **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ**.^۵ یعنی: این واجب الوجود را، صفت^۶ حیات و صفت سمع و صفت بصر و صفت کلام و صفت علم و صفت ارادت و صفت قدرت، و صفت نور بخشی او به همه^۷ به صفات بیچون اوست، نه چنانکه فرقۀ معطلان می گویند که ورای ذات هیچ صفات نیست، و بدان حواله می کنند.

اما در این ده صفات که گفتیم، «وجود» و «نور» اسمی دیگر ندارند، از برای آنکه نور مبدای^۸ ظهور است.، و وجود^۹ کمال ظهور. و هر کسی که وجود نداشته باشد، او را زنده چون گویند. پس زنده نباشد، چنانکه اگر زنده نباشد، او را دانا نتوان گفتن. اکنون بدانکه وجود عبارت است از چیزی که صادق آید اشارت از

(۱) آ: ابقاء.

(۲) آ: یگانه.

(۳) آ: زنده.

(۴) آ: شنوایی.

(۵) نور (۲۴): آیه ۳۵.

(۶) آ: و به صفت.

(۷) آ: او همه.

(۸) مع: مبدای.

(۹) مع: نور.

بهر چیزى که حقیقى باشد^۱ یا معنوى، به سبب آن وجود و شئى که آن را «چیز» مى خوانند، آن است که صادق آید حکم به وی که، موجود است آن چیز، یا معدوم است، یا ثابت است یا منفى، چنانکه به وی حکم کنند، و بروى نیز حکم کنند.

و آن چیز خالى^۲ نیست از آنکه^۳ واجب است که باشد وجود او در ازل وابد، یا نه. و اگر واجب است آن چیز را حقیقى گویند، که واجب الوجود است ازلاً وابدأً، و اگر واجب نیست که همیشه بوده باشد، خالى نیست از این که عدم و وجود او برابر است. يعنى جایز است که باشد. و ممکن است که نباشد. اگر چنین باشد آن چیز را معنوى مى گوئیم که ممکنات موجوده است. و اگر ممکن نیست که در خارج وجود داشته باشد [۷پ] اما [آنچه] بر لفظ و کاغذ وجود لفظى دارد، او ر وجود لفظى و متمتع الوجود مى گوئیم که لسان قلم و قلم لسان به آن جاری مى گردد.

گر در ازل وابد هرگز وجود ندارد چنانکه در خارج، و اگر در ذهن وجودی داشته باشد، آن وجود را اعتباری نیست، چه ذهن همچو لوحی است، و وجود ذهنی همچو مکتوب در آن لوح، و کاتب نفس و حاکم به آن ذهنی، همچون مکتوب در آن لوح، و کاتب که این مکتوب، که موجود است یا معدوم، یا ثابت^۴ است یا منفى، عقل است.

پس وجود سه چیز باشد:

یکی وجود باری تعالى که ازلی است ابدی، و وجود بخش است.^۵

(۱) آ: نباشد.

(۲) آ: خیالی.

(۳) آ: مج: نیست که واجب.

(۴) آ: یا معدوم ثابت.

(۵) آ: «وجود... است» نبود.

دوم: وجود ممکنات موجوده که از فیض ایجاب او موجود شده [اند].
 سیوم: وجود لفظی، همچون شریک باری و محالات حقیقی که آن را
 بحقیقت هیچ وجود نیست نه در خارج و نه در امکان، آنکه وجود گیرد از
 برای آنکه ممکنات، که در خارج وجود دارند که محو می شوند به محو
 کردن او، سبحانه و تعالی، و اگر ثابت می شوند به اثبات کردن آن حضرت
 است. کما قال، سبحانه، يَمْحُوا اللَّهُ مَا تَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِدَهُ اِنَّ اَكْبَارَ . و در علم
 سابق ازلی او قلم رفته به محو^۲ صورتها، و ثابت گردانیدن معانی و حقایق،
 تاباشد معانی و حقایق مظاهر لطف و قهر او، سبحانه، و تا شناخته شود ذات
 و صفات و افعال او. واجب است وجود این هر سه از برای انتهای سلسله
 احتیاج به آن.

اما فرقی هست میان صفات ذاتی و صفات فعلی و فعل حق. و روشن
 گفته خواهد شد تا از آن غافل نباشی.

دیگر بدانکه حق، سبحانه و تعالی، پیش از موجود گردانیدن
 موجودات متصف بوده [۸] به آن ده صفات ذاتی. چنانکه گفتیم.
 و هر کس که موصوف باشد به صفات ذاتی و فعلی^۳، چون خواهد که فعلی
 اظهار کند، تجلی فرماید^۴، چنانکه در جواب داود، عَلَيْهِ السَّلام، فرمود
 که: كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًّا، یعنی گنجی پنهان بودم. این خبر دادن است از ذات
 او، بعد از آن فرمود که: اُنْخَبِثْتُ اَنْ اُعْرَفَ، یعنی: دوست داشتم که شناخته
 شوم. این خبر دادن است از تجلی احدی که ارادت اوست ثانیاً، و چون
 فرمود که: خَلَقْتُ الْخَلْقَ، یعنی: پس آفریدم خلایق را، این خبر دهن است
 از صفت واحدی ثالثاً، که به آن صفات فعلی، که تخلیق می گویند.

(۱) رد (۱۳): آیه ۳۹.

(۲) مع: همجو.

(۳) از صفات فعلی.

(۴) آ: خواهد که تجلی فرماید.

تجلی فرموده، و خلائق موجود گشته [است].

فایده این سخن از روی تمثیل آن است که «کُنْتُ» از «کَوْنُ» می گیرند که مصدر اوست، و «کَوْنُ» يك نقطه دارد، و «أَحْبَبْتُ» از احباب، و آن دو نقطه دارد، و «خَلَقْتُ» مصدر او خلق است، و آن سه نقطه دارد. پس گویا که ذات او به صفت ذاتی ظهور کرد، و ذات و صفات به صفت فعلی بر خلق ظاهر شده، تا از فیض حکمت او همه ممکنات که در حیز امکان وجود بوده، موجود شوند. و ترتیب آن جمله یاد کنیم، ان شاء الله، در باب سیوم، چنانکه بهتر^۱ فهم کنی.

حیات او، سبحانه و تعالی، عبارت است از دوام ادراک او نفس خود را. یعنی ذات خود را، و دوام ذات او ازلاً و ابداً^۲، نه آنکه حیاتی از فهم و عقل خود تصور کنی. و این صفت حیات که حق را بدان صفت کردیم به تجلیات، هیچ صفتی دیگر بروی مزید نمی شود. یعنی از روی تفهیم و تفهم، نه از روی معنی و حقیقت که، آن صفات دیگر به معانی چند دیگر ظهور می فرماید که این صفت آن ظهور ندارد از غایت قرب او به ذات. همچنانکه سمع او عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، [۸پ] بزرگی و کمال خود را در ازل. پس چون مخلوقات را آفرید، تا شناخته شود، بهمان ادراک می شنود^۳ سؤال محتاجان، و درک می کند تباین طبقات و اختلاف لغات هر یکی.

پس اگر گوئیم سمع او عبارت است از درک آن چیز که در نفس متکلم است، چه اندک و چه بسیار، چه ملفوظ و چه غیر ملفوظ، چه دور و چه نزدیک. این عبارت راست باشد، و تبدیل معنی و حقیقت نمی شود. امّا به این صفت اورامی شناسیم، و می گوئیم: چون مخلوق و مسموع

(۱) آ: بحضرت.

(۲) آ: «ابدأ» بود.

(۳) آ: می شود.

موجود باشد، وهرکس که به آن معنی اوّل شنواست، بهمان ادراک معنی ثانی می شنود^۱ بی تبدیلی و تجدیدی که تصور آن ممکن نیست. اگر چه سایل هرگز موجود نبود، او مدرک بوده، واین زمان نیز مدرک است. اما تبدیل در عبارت است نه در ذات ادراک.

و بصر او عبارت است از دوام ادراک او حسن^۲ و کمال جمال خود را، جل جلاله، و چون خلق را بیافرید، و بیان فرمود که او بیناست به بندگان؛ می گوئیم که بصر او عبارت است از درک کردن همه چیز در همه وقت وجود، چه آن وجود ظاهر باشد و چه باطن، و چه دور و چه نزدیک.

و کلام او عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، به آنکه مستحق حمد و ثناست. یعنی آن هنگام که او بود، و خلق نبود که مخاطب باشند، و ثنا بر خود می گفت. چنانکه رسول، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، خبر داد بقوله: [لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ] كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ. یعنی: نمی توانم ثنای تو شمردن و بیان کردن، چنانکه تو ثنا بر ذات خود گفته [ای.]. و در کلام قدیم خبر می دهد: قَبَّارُكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، قَبَّارُكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^۳. در وقت آفریدن خلق و تربیت^۴ ایشان، چنانچه پیش از آن ثنای خود می گفته درازل. بس چون ظاهر شد [۹۱] مخلوقات، می گوئیم: کلام او عبارت است از نظم امر بیانی، چنانکه در نفس متکلم باشد، یا در لوح نوشته گردد، یا در ذهن محفوظ ماند. و واجب است بر عارف مکمل تنزیه کلام حق، تعالی، از جمیع کلامی که مخصوص باشد به ممکنات،

(۱) آ: می شود.

(۲) آ: از دوام او حسن.

(۳) مؤمنون (۲۳): آیه ۱۴.

(۴) غافر (۴۰): آیه ۶۴.

(۵) آ: مراتب.

چنانکه منزّه است ذات او از آنکه او را کلام نباشد که به عبث سخن گوید. و چون به این معنی که گفتیم، کلام اثبات کند، سلامت یابد از گرداب تعطل و تشبیه، و غرقاب ظنّ و شک، به کلام او که گوید پیش از مخاطب خالی^۱ است از حکمت. دیگر نفس اسم متکلم بر کسی که او را کلام باشد، جایز است، امّا نه در آیت و نه در حدیث آمده که حق را، سبحانه، بدین اسم متکلم خوانده باشد، همچون دیگر صفات، از آنکه متکلم اسم کسی را گویند که مر او را تکلم باشد. و تکلم فعلی است صادر از صفت متکلم، چنانکه احیا فعلی است صادر از صفت محیی، و محیی نباشد مگر حی، چنانکه معلم نباشد مگر علیم. اما محیی و معلم و متکلم از صفات فعلی است، و حیات و کلام و علم از صفات ذاتی است. پس شاید گفتن دردعا: یا متکلم، چنانکه گویی یا علیم، یا محیی.

و بیان کنیم بعد از این فرق میان کلام و تکلم و میان قول، و آن هر دو، تا معلوم شود نزاهت کلام واجب الوجود از کلام ممکن الوجود. و علم حق، تعالی، عبارت است از دوام ادراک او همه ادراکات را پیش از آنکه عالم غیب و شهادت موجود بوده. پس چون بیافرید خلاق را از برای معرفت ذات و صفات خود، و بیان فرمود که همه غیب و شهادت را می داند، و آنچه به زمین در می آید و بیرون می آید، و آنچه فرو می آید از آسمان و عروج می کند به آسمان،^۲ حضرت رحمان همه را می داند، و دور نمی شود [۹پ] از علم او مثقال ذره ای^۳ در زمین و آسمان، و می داند آنچه در بر و بحر است، و نمی افتد

(۱) آ: که + خالی.

(۲) آ: «از» نبود.

(۳) مع: «آسمان» نبود.

(۴) آ: ذره.

یک برگ درخت، الا که می داند افتادن آن. پس این زمان که خلایق موجود شده [اند]، علم او عبارت است از ادراک کردن ادراکات خود، ومدرکاتی که مخلوق اوست، ومدرکات چه از عالم غیب و چه شهادت دانستی، و جزئی و کلی بی تغییری که به علم او رسیده باشد، پس چنانکه او شنوا و گویا و بینا و دانا بوده در ازل، به آن معنی که گفتیم، همچنین در وقت وجود خلایق، همان دارد که به نسبت ذات، و صفات او هیچ کم و بیش نشده، اما در وقت وجود مخلوقات ظهور کرده.

وارادت حق، سبحانه و تعالی، عبارت است ازدوام ادراک او اظهار کردن آنچه در علم اوست در هنگامی که لایق ظهور است. وحکمت الهی عبارت است ازدوام ادراک او به تمام گردانیدن آنچه در تقدیر مقدر بوده بر وفق افضل و اوفق، چنانکه قدرت او عبارت است از تنفیذ امر ارادت که هر چه خواهد، یا خواسته، قدرت آن را بیافریند در آن هنگام که لایق باشد، و ارادت بدان تعلق گرفته. اما این دو صفات، که آخر گفتیم، دل به خلافت روح انسانی دارد، اما ازلی ندارد. و همه این صفات به خلافت^۱ حق روح انسانی دارد بی آلات، چنانکه نور مشاهده را بی حیز و مکان از همه اطراف مساوی می بیند، چشم گرفته و گشاده، و آواز تسبیح مسبحان می شنود بی گوش ظاهر، و به یک اشارت غیبی، که دست غیب بجنباند، بی دست ظاهر، چند لشکر را هزیمت دهد، و علی هذا از آنجا که می شنود می بیند و می داند و می خواند و می راند و می خواهد و می تواند.

ونور [۱۰ ر] حق، تعالی، که صفت ذاتی اوست^۲، عبارت است از آن چیزی که درمی یابد وجود ذات خود را و غیر خود را، بهمان ادراک

(۱) آ: «خلافت» تکرار شده است.

(۲) آ، مج: که صفت هم ذاتی اوست.

درک می کند خود را و غیر خود را، که پیش از مخلوق درک می کرده. و اطلاق می کنند نور را بر عقل از روی مجاز بهمین اعتبار بی قید ازل وابد.

و ادراک عبارت است از احاطت و فرا رسیدن بحقیقت چیزی، و معنی آن چیز و صورت آن چیز. و روا نباشد اطلاق کردن ادراک به این معنی که گفتیم، مگر بر حق، تعالی، از آنکه فرمود: لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَفَوْقَ دَرْكِ الْبَصَارِ! یعنی: هیچ دیده [ای] به حضرت او محیط نشود، چنانکه تمام در یابد، و او در یابد همه دیده ها را از آنکه لطیف و خبیر است، از غایت آنکه لطیف است، مدرک نمی شود. و چون خبیر است، درک می کند. و بیان کرد فرا رسیدن او به حقیقت چیزها و معنی آن و صورت چیزهای آن در کلام مجید، آنکه فرمود: أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ^۱. اَوَّلًا خبر می دهد از احاطت او سبحانه، بحقیقت چیزها، دویم در آن آیت که فرموده: فَذَاقَ أَخَاذَ كُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا^۲، خبر داده از فرا رسیدن او به معانی چیزها، و سیوم آنکه فرموده: إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُّحِيطٌ^۳، خبر دهنده است از احاطت او، سبحانه، بصورت چیزها. بیت:

این ارادت را مجوی از روی حس و عقل و فهم

کشف این می جوی «مَنْ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۴

اما فرق میان علم و ادراک روشن و مبرهن است از آنکه در کلام

قدیم می فرماید: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ^۵، و جایی دیگر فرموده: وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ^۶

(۱) انعام (۶): آیه ۱۰۳.

(۲) فصلت (۴۱): آیه ۵۴.

(۳) طلاق (۶۵): آیه ۱۲.

(۴) آل عمران (۳): آیه ۱۲۰.

(۵) رعد (۱۳): آیه ۳۹.

(۶) محمد (۴۷): آیه ۱۹.

(۷) بقره (۲): آیه ۲۸۲.

یعنی: بدان ای محمد می آموزد شما را خدای، تعالی، تا بدانید، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا^۱، و آموخت حق، تعالی، آدم را نام همه چیزها، عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ^۲، و آموخت ترا ای محمد آنچه خود [پ ۱۰] نخواستی دانست. ونفی کرد ادراک از همه کس. چنانکه گفتیم در آیت، و جای دیگر فرموده: وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ^۳، از برای آنکه دانستن چیزها از روی احاطت خاصه حضرت اوست، از برای آنکه فرمود: وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا^۴، یعنی: محیط نمی شوند بندگان به حق تعالی از روی علم، تَابَهُ تَصَوُّرُهُ وَعَقْلُ وَخِيَالُ چگونگی فرا رسند به وی، و هر کس که بحقیقت چیزی و معنی و صورت آن چیز محیط نگردد، نشناخته باشد حق معرفت آن چیز. و به این سزا اشارت فرموده حبیب او و بهترین خلق او در حدیثی که فرموده: كُلُّ النَّاسِ فِي ذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى خَافِي، یعنی: همه مردمان در معرفت ذات او احمق اند. و همچنین فرموده: تفکر کنید در نعمتهای خدای، تعالی، و تفکر مکنید در ذات او، سبحانه، از برای آنکه تفکر در حقیقت و چگونگی ذات او کفر است. و از این سبب پیروی کرده او را یار غار او ابوبکر صدیق، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، در آن تسبیحی که می گفته: سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَغْلُ سَبِيلًا إِلَى مَقَرِّهِ إِلَّا بِالْغَيْرِ عَنْ مَقَرِّهِ، یعنی: پاک است و مقدس آن خداوندی که نگردانیده راهی به معرفت او، مگر عاجزی از شناخت به حقیقت ذات او^۵. و همچنین همه عارفان همین گفته اند، اَمَّا أَنْكَه اِمَام اعظم ابوحنیفه کوفی، رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، گفته:

(۱) بقره (۲): آیه ۳۱.

(۲) نساء (۴): آیه ۱۱۳.

(۳) انعام (۶): آیه ۹۲.

(۴) طه (۲۰): آیه ۱۱۰.

(۵) آ: یا تصور.

(۶) مع: تفکروا فی الآء الله ولا تفکروا فی ذات الله.

(۷) آ: «او» نبود.

سُبْحَانَكَ مَا عِنْدَ نَاكِ حَقٌّ عِبَادَتُكَ وَمَا شُكْرُ نَاكِ حَقٌّ شُكْرُكَ وَلَكِنْ عَرَفْنَاكَ حَقٌّ مَقْرِفِكَ...
 همین معنی دارد شناختن بنده حق را. حق معرفت آن است که بشناسد
 بزرگی آن حضرت ونعمتها وعطاها [او را، سبحانه،] در حدی که از
 عهدهٔ بندگی او بیرون نتواند آمدن، وحق بندگی وادای شکر او^۱ نتواند
 کردن. بیت:

گرتووصل دوست خواهی همچو خاک افکنده باش [۱۱]

زانکه در درگاه او جز عاجزان راه نیست
 دیگر بدانکه مدرکات، غیر معلومات است، از آنکه مدرک دیده غیر
 مدرک گوش است، و دیده را در مدرک گوش حظی نیست، چنانکه
 گوش را در^۲ مدرک دیده نصیبی نیست، چه یکی رنگ می بیند، و یکی
 آوازی شنود. وهر یکی را آلتی^۳ معین است.

اما علم چنین نیست، از آنکه دانستن آنکه کل از جزو بزرگتر است،
 و علم آنکه آدمی حیوانی سخن گوی است، و آنکه آب جسمی سرد و تر
 است، و آتش جسمی روشن و سوزنده است، هیچ فرقی نیست علم را در
 این دانستن، اگر چه معلومات مختلف است، از برای آنکه همهٔ این
 معلومات به یک صفت باز می گردد، که آن علم است، و محتاج نیست به
 آلات متنوعه. پس روا باشد که ناپیدا بداند که آتش جسم روشن و
 سوزنده است، اگر چه رنگ آن در نمی یابد^۴، و صعود آتش نمی بیند.
 اما این صفات به آلت مخلوق آفریده شده^۵، و خدای، تعالی، را از
 همهٔ صفاتی که مخصوص مخلوق است، منزّه دان، و آنکه حکما^۶

(۱) مع: «او» نبود.

(۲) آ: گوش در.

(۳) آ: یکی آلتی.

(۴) می یابد.

(۵) آ: مع: و آفریده شده دارد.

(۶) «حکما» نبود.

گفته اند: **الْوَاحِدُ لَا يَتَذَرُّهُ إِلَّا الْوَاحِدُ**، به آن معنی که ایشان گفته اند، و از او نفی صفات می کنند، باطل است، چنانکه بیان خواهیم کردن. امّا به این معنی راست می آید که موجودات از صفتِ موجدی او ظاهر می شود از فیض و فعلِ ایجاد، و مخلوق از فیض تخلیق، و رزق از صفتِ رازقیت، و فیضِ ترزیق تا بندگان، او را به همه نامی بخوانند، و بدانند، و به حکم: **وَأَتُوا الْيُتُونَ مِنْ تَوْبِهِا**^۱ از در آن حاجت آن اسم خوانده باشند.

دیگر بدانکه روایت که مخلوقات و اثرهای بی شمار از یک فعلِ ایجاد ظاهر گردد، [۱۱پ] امّا صادرات متنوعه از یک مصدر ظاهر نشود. چنانکه در خود می بینی که تو یک شخصی، و فعل کتابت و درودگری، که نجاری است، از یک صفت^۲ تو ظاهر نمی شود، بل که هر یک تعلّق به صفتی دیگر دارد. امّا از فعل کتابت مکتوبات بسیار ظاهر شود، و از نجارت منجورات بسیار، و این هر دو صفات به ذاتِ تو قایم است، و ترا به سبب کتابت کاتب می گویند، و به سبب صفتِ نجارت، نجار می خوانند، غیر از آن نام معین که داری. پس دانستی که ترا ذاتی است و صفاتی. ذاتی که از حیات^۳ و سمع و بصر و کلام و علم و ارادت و قدرت و حکمت است که اگر آن صفات ذاتی ترا نباشد، این صفات فعلی که آن کتابت و نجارت و غیر هماست از تو ظاهر نگردد، و وحدت ذات ترا این صفات ذاتی و صفات فعلی هیچ زیان نمی دارند، بلکه کمال ذات توبه این صفات ظاهر می گردد. پس چه گمان می بری به خداوند واجب الوجود که او را صفات، و رای ذات نباشد، نعوذ بالله من هذا الظن، و تصدیق کن که خدای، سبحانه و تعالی، که او احدی:

(۱) آء عنه.

(۲) بقره (۲): آیه ۱۸۹.

(۳) آء صنعت.

(۴) مع: که حیات.

(۵) مع: که واحدی.

الذات است، وواحدی الصفات، فرداست باوجود خلایق، و قایم است^۱ بی وجود ایشان، یگانه بود، و هست و باشد از ازل تا ابد، از برای آنکه ذات مستلزم یگانگی است، و از این جهت بود که گفتیم: اسم ذات اطلاق نتوان کرد بر غیر حق، تعالی، مگر از روی مجاز. و واحدی الصفات است از آنکه صادر می شود از صفات فعل او اعداد بی شمار^۲، خاصه در تجلیات اربعه که به یک عبارت یکی را از آن احادی حضرائی می گوئیم که تجلی ذات است، و یکی دیگر را عشرانی [۱۲] محاضریه می گوئیم که تجلی صفات ذات است، و سیوم [را] مائی مواظبه^۳ می گوئیم که آن تجلی فعلی اوست، و چهارم [را] که آلا فی موافقه می گوئیم که آن تجلی فعلی اوست، و این تجلی که گفتیم هر چهار بخاصه انسان راست، و دیگران را بتبع و وقتی می باشد که صورت جسمانی و هواهای نفسانی و وساوس شیطانی از آن صاحب تجلی فانی شده، و لطایف روحانی او در نور تجلی هلاک گشته، و به این دو تجلی اشارت فرموده در کلام قدیم خود: یکی آنکه اوّل گفتیم، قوله، تعالی، کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَبُئِىَ وَجْهٌ زَنكٌ ذُو الْخَلَدِ وَالْأَلْزَامِ. و این تجلی به نسبت آن تجلی که هلاک می بخشد، خاص است. یعنی فرمود که: هر که بر روی زمین و هر چه بر روی زمین است، فانی شونده است، و در هلاک می فرماید که همه چیزها هلاک شونده است، مگر وجه باقی او، جلّ ذکره.

اکنون بدانکه آدمی چون بمیرد از جسمانیّت او، هر عنصری به مرکز خود باز گردد. این نوع را فنا گویند. مانند آنکه ابلوج را در آب نهی،

(۱) از و تر است.

(۲) مع: بسیار بی شمار.

(۳) مع: مواز بنه، آوای مطابق متن.

(۴) رحمن (۵۵): آیات ۲۶ و ۲۷.

(۵) از بمیرد جسمانیّت.

صورت او مضمحل گردد، اما معنی او کم نشده باشد، و چون آفتاب بر آید، و کواکب هیچ ننماید، این نوع را هلاک گویند. پس بدانکه چون سالک صادق به حکم: *مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا*؛ یعنی بمیرید، پیش از آنکه بمیرید بی اختیار از پرتو تجلی روح، و دل و نفس او را فنائی حاصل گردد که تمامت هوی ها و مرادات از او رمیده شود، و فانی گردد. و این معنی آن زمان باشد که نور ارادت حق بر روح و دل تجلی انداخته باشد، و بعد از سی هزار حجاب واقع می گردد به جذبۀ حق بی سلوک. [۱۲پ] و از این فنا نیستی کلّ حاصل نشود، بل که غرور به آن همراه باشد. دیگر چون تجلی صفات ذات برسد، روحانیت را فنائی دیگر باشد که آن فنای اوّل را فانی کند. و چون تجلی ذات برسد، همه معانی و انوار و صور روحانی و جسمانی ناچیز و محو گردد، و هلاک شود. یعنی نور اوایل^۱ که به نور نبوت فهم می کرده، و جواهر که به نور عقل می دانسته، و اجسام بسیطه که به انوار حس مفهوم می شده، همه هلاک شوند. و از این معنی خبر داده حضرت مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم، در حدیثی که فرموده: *يَحْجَابُهُ الْاَثَرُ*، و در روایتی دیگر: *يَحْجَابُهُ الْاَثَرُ*، الی آخر الحدیث، یعنی حجاب میان بنده و اصل به ارواح و قرب حق، تعالی، نوری است یا ناری^۲، که اگر بردارد آن حجاب را، بسوزد نور ذات او، آنچه بصر به آن بینا شونده است، تا آنچه منتهای دیده اوست، چه آدمی بواسطه تربیت مربیان عالم غیب و شهادت از هفتاد هزار حجاب روحانی و جسمانی بگذرد که در هر حجابی مردنی باشد، و قیامتی، و هلاک و فنا و نور و نار حدیث را فهم نتوان کردن،

صد هزاران بار باید مُرد، بیش

تا دهنش را از ذات خویش

(۱) آ، مع: اولیایی، حاشیه: هیولای، متن عربی: نوره الاولیاء المدركة بنور النبوة.

(۲) آ، نار.

دیگر بدانکه خداوند^۱ را، جلّ جلاله، هیچ ضدی و ندی نیست یعنی ماندنی و مخالفی که تغییر اوضاع او کند، یا چیزی تواند آفریدن از آن در ملک و ملکوت و جبروت و لاہوت، سزاوار خداوندی جز، وی کس را نیست، و مستحق آن است که او را پرستند و بس، اگر چه هیچ وجود و نعمت نبود از آنکه زندگی بندگان و قیام وجود ایشان [۱۳] بحقیقت از قدرت اوست، و نام حق گفتن، هر گاه که گویند، به این معنی است که حق است به بندگی کردن بندگان او را، نه بمعنی حقی که ضد باطل باشد، تا بدانی که ذات و صفات آن حضرت، جلّ ذکره، منزہ است از آنکه جاہلان ملحد او را وصف^۲ کنند.

پس حق دو نوع باشد: یکی نام حق، تعالی، و دیگر حقی که در مقابل باطل باشد. چنانکه گویی: آن سخن حق است، و این سخن باطل.

و باطل نیز دو نوع است: یکی باطل حقیقی و یکی باطل نسبی.^۳ پس همچنانکه کسی محروری مزاج باشد، گویی غسل که [دوایی خوش است] به نسبت^۴ او باطل است، اما به نسبت مفلوج حق است. و این حق ضد باطل نسبی باشد. اما باطل حقیقی وجود ندارد در خارج، از آنکه هر چه در آسمان و زمین است بل که از قلم تا به تخت قدم، هیچ چیز و هیچ کس را به باطل نیافریده، اما به نسبت چیزی دیگر و کسی دیگر باطل می گردد. و از این معنی خبر می دهد حق، تعالی، بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ، الی آخر الایة. یعنی: چنان نیست که جاہلان می گویند، بل که

(۱) مع: خداوندی.

(۲) مع: صفت.

(۳) مع: نسبی.

(۴) آ: به نسبت دوایی رحمت.

(۵) انبیاء (۲۱): آیه ۱۸

نوری از حضرت خود می اندازیم بر وجود مخلوق، تا آن وجود را محو^۱ و مخفی و محق و نیست^۲ بگرداند. پس باطل می نماید آن وجود به نسبت آن پرتو نور که نه ذات اوست، و نه صفات او، و نه نام او، بل که پرتوی است از انوار او، و حضرت رسالت، صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، در دعا می فرماید: اللَّهُمَّ ارْنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَارْنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا، وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ وَاجْتِنَابَهُ. یعنی: خداوند احق را به ما حق باز نمای^۳، و روزی کن ما را متابعت آن حق، و باطل را، باطل باز نمای و روزی کن ما را دوری [۱۳پ] از آن.

و «محال» نیز دو نوع است: یکی محال حقیقی. مانند سیاهی و سپیدی که هر دو با هم جمع نمی شود، و آنکه ذکر کردیم از پیش، تا ممتنع الوجود، و هر چه حکمت در ظهور او متقاضی نمی شود، محال است که ظاهر گردد^۴.

دوم: محال عقلی که در عقل محال می نماید، از آنکه فهم به آن نمی رسد مانند شق قمر و بیرون آمدن ناقه از سنک و امثال این از معجزات انبیا و کرامات اولیا، که ایمان بدان واجب است. و محال از آن قسم دوم در حقیقت نیست که در آن حکمت بسیار است: یکی آنکه کسی مطلع نگردد بر قدرت حق، تعالی.

دوم: آنکه فهم کند عاجزی عقل از آن چیزی که در طور او نیست^۵. سیوم: آنکه ظاهر گردد عجز غیر آن نبی از آوردن مانند آن، تا دلالت کند بر صدق دعوی او. و فرقی باشد میان مدعی حق و مدعی باطل در دعوت، و ساکت گرداند عقل عاری از نور نبوت و غافل از فیض اکمال

(۱) :: وجود محو.

(۲) آ: محق نیست.

(۳) آ: باز نمایی.

(۴) رک: متن عربی [۱۴].

(۵) در حاشیه آمده: «و قسم دوم در حقیقت از آن محال است که در ظلمت بسیار است».

را، تا متابعت کند شرع را و شارع را که مؤید است از حضرت عزت .
چهارم: آنکه اطلاع یابد به این معنی که حق، تعالی، جوهر ماده را
چنان آفریده که موم، تا هر چه خواهد، در هر گاه که خواهد، از او
بصورت و معنی باز نماید، که اگر محال عقلی نبود، فرق میان معجزه
نبی و شعبده ساحر ظاهر نگشتی .

پنجم: آنکه اقرار کند عقل در معرفت تفصیلی که کسی به آن
نرسیده^۱، و ثمره ذوق به آن رسیده. ذوقی حقیقی هست^۲ که بهترین از
آن و تمامترین کمالات است. و یکی از حکمتهای^۳ جمع کردن روح
انسانی با قالب او جهت در یافت این لذت بوده، و حصول این دولت ابدی
و سعادت سرمدی ممکن نیست، مگر به متابعت پیغمبری شارع که بتأیید
الهی مؤید باشد به معجزات واضح و براهین لایحه، چنانکه شارع را نیز
ممکن نیست دیوانه ای که عقل ندارد به شرع ارشاد کردن.

پس دانستی که معرفت حق، تعالی، [۱۴] از روی اجمال و
تفصیل، و معرفت احکام او باز بسته است به نور شرع نبوی و نور عقل
انسانی، چه به عقل تنها در راه رفتن هلاکت راه رونده است، از برای
آنکه اگر نابینای صاحب عقل را گویند، آتش جوهری است به قدر سر
سوزنی که عالمی می سوزد، چون ندیده، در عقل او نمی گنجد فهم آن.
پس چون فهم آن چیز که در زیر طور اوست، بی آلات حس نمی کند،
پس فهم آن چیز که در بالای طور او باشد، بی نور نبوت و نور ولایت کی^۴
تواند کردن. و آدمی هر چند عاقل باشد، محتاج است به تعلیم،

(۱) مع: به نرسیده.

(۲) مع: نیست.

(۳) آن حکمتها.

(۴) آن که.

چنانکہ فرمودہ حق، تعالیٰ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم^۱۔ پس ادراک خاصہ نور عقل آمدہ، وارشاد خاصہ نور نبوت، واصل نمی شود معرفت تمام، مگر بہ این دنور۔

دیگر بدانکہ فرقی هست میان صفات ذاتی و صفات فعلی، از آنکہ صفات ذاتی آن است کہ موقوف نیست بہ صفات ذاتی دیگر، تا او را ثابت^۲ کنیم۔ و صفات فعلی موقوف است بہ صفات ذاتی۔ چنانکہ گفتیم کہ حق^۳، تعالیٰ، حَىّ وَصَمِیع وَبَصِیر است۔ پس می گوئیم محیی و مسمع و مبصر است۔ و همچنین در اخلاقی ذاتی و فعلی فرقی هست، از آنکہ بعضی اخلاق، آن است کہ هیچ آدمی بہ آن متخلّق نتواند شدن۔ همچون عظمت و کبریائی و بعضی باشد کہ مأمور باشند بہ آن متخلّق شدن [را]۔ چنانکہ عفو و شکر و صبر و کرم۔ پس آن یکی^۵ اوّل ذاتی است، و فرمود کہ: اَلْعَظَمَةُ اِزَارِیْ وَاَلْکِبَرِیَاةُ اِثْبَاتِیْ فَمَنْ نَازَعَنِیْ فِیْهَا اَدْخَلْتُهُ النَّارَ وَاِلَّا بِیْیَ، اِلٰی آخرہ۔ یعنی: عظمت و کبریاء خاصہ من است، همچنانکہ از او و رداء خاصہ کسی باشد کہ دیگری^۶ [۱۴پ] در آن مداخل ندارد۔ پس اگر کسی آن ہر دو [را] از من بہ منازعت طلبد، در آتش در آرم او را، و باک ندارم۔ و آن قسم دوم اخلاق فعلی است، و در حدیث آمدہ کہ: متخلّق شوید بہ اخلاق خداوند^۷۔

دیگر فرقی باشد میان صفت و خلق، از آنکہ صفت فعلی مصدر فعلی است کہ بہ سبب آن فعل آثاری ظاہر می گردد کہ آن را جواهر

(۱) آ: و علم۔

(۲) علق (۹۶): آیہ ۵۔

(۳) مع: اثبات۔

(۴) آ: گفتیم حق۔

(۵) آ: یک۔

(۶) آ: دیگر۔

(۷) آ، مع: ربانی، حاشیہ: خداوند۔

می گوئیم، و به نفس خود قایم اند. چنانکه موجودات روحانی و جسمانی که از صفت خالقیت و موجدیت حق، تعالی، بواسطه فعل تخلیق و ایجاد ظاهر می شود؛ و خلق مصدر فعلی است که ظاهر می شود به سبب خلق فعلی حق، آثاری که به خود قایم نیست. مانند اعراض که عارض می شود، و به تفصیل خواهیم گفت.

و یقین دانکه صفات و اخلاق حق، تعالی، ازلی و ابدی است، منزّه است از آنکه اعراض باشد، از آنکه این صفت که جواهر و اعراض مخلوقه است که نبوده، و به امر «مَنْ قَبْلُ» موجود شده. پس اوّل عرض که بر روی وجود کاینات عارض شده، این عرض بود که در تحت ذلّ تکوین و قید امکان ظاهر گشت. و این نوع عرض راعرض عام گوئیم که هیچ مخلوق از این عرض خالی نیست. و اگر اطلاق آن عرض بر عام نتوان کردن، بنگریم که این عرض باقی می ماند به ابقای آن جوهر که، بروی عارض گشته، یا باقی نمی ماند. اگر باقی است به ابقای^۱ او، همچون کرسی افلاک که شکل تدویر او با وجود فلک باقی است، و همچون مکان جسم و حیّز جوهر از آنچه مخصوص است به مؤلفات و مرگبات، نه آن جوهر باقی که مدرک باشد به نور نبوّت، و نه عقل که این هر دو را حیّز و مکان نیست. و اگر باقی نمی ماند به آن محل که بر او طاری^۲ شود. همچون زردی روی [۱۵] کسی که شرم زده^۳ شده، و سرخی روی کسی که در خشم است، و روشنایی چراغ بر دیوار که مخصوص است این^۴ نوع به مرگبات. و این نوع را در زمان بقا نیست، و فی الجمله هر موجودی که دور می شود از حضریّت وحدت، به سبب کثرت و سبایط و

(۱) نحل (۱۶): آیه ۴۰، مریم (۱۹): آیه ۳۵، غافر (۴۰): آیه ۶۸.

(۲) آبقا، مع: یا ابقای.

(۳) مع: ظاهر.

(۴) مع: شرمند.

(۵) آ: از این.

حجبات، یا دور می گردد از بسائط که اوَلِّیات است و مفردات، اعراض او زیادت می گردد. پس چون دانستی که ذات و صفات و اخلاق حضرت عزّت منزّه است از آنکه کسی یا چیزی بر آن طاری گردد، و عارض شود.

بدانکه خداوند را، جَلَّ جَلَّالَه، تجلّیات است بعضی صوری، و بعضی نوری، و بعضی معنوی، و چهارم ذوقی. و^۱ منحصر نیست تجلّیات او، یعنی در شمار نمی آید که هر یکی از این چند باشد از برای مظاهر مستعده.

فامّا اوّلًا بدانکه حق، تعالی، از صورت و نور و معنی و ذوق مبرا و منزّه است. و حدیث صحیح آمد که رسول، عَلَیْهِ الصَّلَوةُ وَالسَّلَام، فرموده: «دیدم پروردگار خود را [به] بهترین صورتی». و در جواب عایشه، رضی اللّٰهُ عَنْهَا، فرمود که: شب معراج نوری دیدم. و گاه بودی [که] روی سوی یمن کردی، و گفתי: می یابم نفس رحمان از جانب یمن. و گاه بودی که فرمودی که: مرا با خداوند، تعالی، وقتی هست که در آن وقت نمی گنجد در وجود من ملک مقرب و نبی مرسل.

پس بدانکه هر تجلّی که بواسطه فعل حق به بنده می رسد، آن را صوری می گویند. همچنانکه معلّم طوطی از پس آینه ای خود را پنهان می دارد از طوطی، و او^۲ را نطق می آموزد، و طوطی به سبب آنکه آن صورت که در آینه^۳ از عکس خود [۱۵پ] می بیند، سخنگو می شود، و پندارد که معلّم همان صورت است، و چنان نیست، که معلّم از آن صورت معرّا است. امّا اگر آن واسطه نباشد، طوطی را قوّت تلقی از معلّم نباشد. و آن ندایی که در کوه طور به موسی، عَلَیْهِ السَّلَام، رسید، ندایی

(۱) مع: که.

(۲) مع: آن.

(۳) آ: سبب آنکه در آینه.

از حق، تعالیٰ^۱، بود. اما نور و صورت شجره حجاب موسی شده بود، تا ندای حق، تعالیٰ، تواند شنودن.

پس دوم تجلّی نوری باشد. و تجلّی صوری مبتدای وصول را می باشد بواسطه فعل حق، و تجلّی نوری متوسط را می باشد از راهگذر پرتو صفات فعلی، و او را دو افق است، تا در مشاهده تجلّی نوری است در افق بدایت است، و چون به معنوی رسید، در افق نهایت متوسط است. و تجلّی ذوقی حیرت^۲ محموده می بخشد، و از غلط و طامات خالی است، از آنکه تجلّی ذاتی است. چنانکه اِنِّی لَا جُدُ^۳ نَفْسِ الرُّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ اَلْبَقِیْنِ؛ اشارت به تجلّی معنوی است که از صفات ذاتی است، و واجب است بر هر کسی که در تربیت مرشدی کامل مکمل نبوده باشد که بعد از آنکه این تجلّی چهارگانه، یا یکی از این هر چهار به وی رسیده، بگوید:

يَا مَضْمُورَ الصُّورِ، يَا مَقْنُونِ الْكُورِ، وَيَا مُلْقَى الْمَعْنَى، وَيَا مَذِيقَ الذُّوقِ بَثَّ قَدَمِي فَايِلِيْ وَ قَلْبِيْ فِي الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَاتِ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَأَنْتُمْ عَلَى [كَمَا] اِنْعَمْتَ عَلَيَّ اَلتَّيْبِيْنَ وَالصَّدِيقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ
وَالصَّالِحِيْنَ «غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ، وَلَا الضَّالِّیْنَ»^۴.

اما بدانکه تجلّی صوری چون تمام می شود که بعد از آن تجلّی دیگر نمی بیند، ختم آن بر صورت خود می بیند، و فنا [۱۶] بخش باشد، و «اَنَا اَلْحَقُّ» و «سُبْحَانِي» بی اختیار بر زبان آورد^۵، اگر محفوظ نباشد. فاما تجلّی نوری^۶، منزّه باشد از لون و شکل و حیثیّت؛ و اگر یکی از این سه در تجلّی یابد، تجلّی صوری باشد، و در این تجلّی نوری اگر محفوظ

(۱) آی: «تعالیٰ» نبود.

(۲) ع: حیاة.

(۳) آی: لا احد.

(۴) فاتحه (۱): آیه ۷.

(۵) مح: بر زبان آورد.

(۶) آی: نباشد نوری.

نباشد، از آنکه یهود و نصاریٰ گفتند در حق عیسی و عزیز، علیهما السلام، او را ابتلاء افتد در تجلی معنوی که علم لدنی روی نماید، تصور کند که در کلام قدیم که بر انبیا نازل شده، همین طریق بوده، و انکار کتاب و سنت از وی ظاهر گردد، اگر در فرمان مرشد نباشد، چه بی ارشاد و همت شیخ راهنمای وقت و ولایت او از چنین مزلات و ورطات خلاص نتوان یافتن.

و واجب است بر مرشد، زجر آن کس و تنبیه، تا در کفر و زندقه نیفتد، و یقین داند یگانگی حق، سبحانه و تعالی، و پاکی او از ممکنات و مخلوقات، و مشهور نگردد به دیوانگی، از آنکه مقصود از این ارادت تسکین خاطر عاشق است، تا مستعد گرداند ایشان را به ذوق باقی ابدی، چنانکه اشاره فرموده در کتاب عزیز، در احوال ابراهیم، علیه السلام، در دیدن ماه و ستاره و خورشید، و آن چهار مرغ گشتن. فاما در دیدن هر یکی را از این معنی فهم نباید کردن، و آن مرشد واصل مکمل می داند که اگر صورتی خوب بیند، و عاشق شود، تصور کند که تجلی است به صورت، یا ماه و خورشید بیند، این تصور کند که علامات تجلی چیزی دیگر است که آنجا شعور وجود نمی گنجد. پس واجب [است] بر کسی، که آن تجلی یافته، تبرا کردن از افلات، چنانکه حضرت ابراهیم از روی تبرا کردن «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» گفت، و نیز تبرا کردن از هر چه به صفات ممکنات است، و توجه کردن به آفریدگار زمین و آسمان و کون و مکان. [۱۶پ] چنانکه حق، تعالی، از حال^۳ ابراهیم، علیه السلام، در کلام^۴ یاد فرمود: اِنِّی وَ جَہْتُ وَجْہِیْ لِیَذِی فُطَرَ السَّمٰوٰتِ

(۱) مع: «از» نبود.

(۲) انعام (۶): آیه ۷۶.

(۳) آ: «حق... حال، درحاشیه آمده است.

(۴) مع: کلام + خود.

وَالْأَمْرُ ۱، الی آخره. پس حضرت عَزَّتْ، حبیبِ خود را فرمود، عَلَیْهِ السَّلَام، به متابعتِ جَدِّ خویش در این آیت: اِنْ اَتَّعِ مَلَّةَ اِبْرَاهِیْمَ خَبِیْاً^۲. یعنی: متابعتِ ابراهیم کن که او روی گرداننده^۳ بود از غیرِ ما، و متوجه شونده به حضرتِ ما و نبود از آن کسانی که با ما کسی دیگر بیند، و به وی قرار گیرد، و از برای آنکه طالبِ موَحِّدان^۴ زمان باشد که حق را، سبحانه، جمیع آنچه خاصه ممکنات است، منزّه بیند و داند، و اگر غیر از این اعتقاد کند، در گروه گوساله پرستان حشر کنند، نعوذُ بِاللّٰهِ.

دیگر بدانکه در حدیثِ نبوی آمده که: حق، سبحانه، هر شب در آخر آن فرود آید به آسمان دنیا، و ندا کنند که هیچ سؤال کننده [ای] هست، و هیچ آمرزش خواهنده^۵ [ای] هست، و هیچ توبه کننده [ای] هست تا مراد ایشان بدهم؟ پس واجب است بر مؤمنی که ایمان آورد بر آیات و احادیث متشابه، چنانکه بر محکم. امّا تحقیق داند که خدای، تعالی، از آمد شد منزّه است، چنانکه از صورت و نور و غیر آن. امّا این مقدار فهم کن که خداوند را، جلّ ذکره، در دنیا و عقبی جلی و مکان نیست.

امّا پادشاه را سایه خدای، تعالی، می توان گفت، از آنکه قهر و لطف به وی ظاهر می شود. چنانکه در جای دیگر فرموده^۶ حضرت شیخ: قدس سره؛

تَابِعْ اِرَادَ صِفَاتِ قَهْرٍ وَ لُطْفٍ

در میان پادشاهان کین نهاد

اکنون چنانکه در این عالم ظاهر، پادشاه را سایه او می گویی^۷، و او

(۱) انعام (۶): آیه ۸۰.

(۲) بحر (۱۶): آیه ۱۲۳.

(۳) مع: گردانیده.

(۴) مع: آنکه موحد آن.

(۵) مع: طلب کننده.

(۶) مع: می فرماید.

(۷) مع: او گوی.

نباشد، سبحانه، در هر عالمی از هفت غیب او را سایه باشد که آن را دلیل طالبان خود گردانیده، جهت معرفت او، و تجلیات حق، تعالی، در صورت سایه بسیار است، بل که ممکن است که در جمیع صورتهای مخلوقه تجلی نماید [۱۷] و حق، تعالی، از آن همه منزّه باشد.

وظیفه اهل معرفت آن است که چون نفس و دل و روح و سر و جان پنهان او حظّ خود گرفت، از این تجلیات هم^۱ بگذرد، تا به ذوق صرف رسد، و ایمان غیبی او شهودی گردد، و از ظن و تخمین به حقیقت حق یقین مشرف گردد، و از دل و جان به تنزیه و یگانگی او اقرار کند که، اگر گویی ندای حق نبود آنکه موسی از درخت می شنود، کفر باشد، از آنکه نص کلام است. و اگر گویی او درخت بود یا نار، هم کفر باشد.

همچنین در نزول و تحوّل^۲ او بصورت ایمان آوری به آنکه، مراد حق در آن بوده، نه به آنکه توبه به عقل فهم کنی تا در بیابان^۳ تشبیه و تعطیل سرگردان نشوی، از برای آنکه بزرگان دین همه اتفاق کرده اند که دین حق میان غلو و تقصیر است. یعنی از غلو معطله، که خداوند را هیچ صفاتی و رای ذات اثبات نمی کنند، و از تقصیر مشبّه، که خداوند را به مخلوق مانند می کنند دور باشی؛ از آنکه بیشتر اختلافی که واقع شده میان اهل دین در هر قرنی، از این دو مزله^۴ الاقدام بوده، و از متابعت تقلید پدران جهال^۵ و تعصب از سر جهل.

بنابراین مقدمه شروع کنیم در باب دوم، و بیان کنیم به توفیق خدای، تعالی، سخنان هریکی از اهل اختلاف، و آنچه ممکن باشد،

(۱) آ: همه.

(۲) مج: تحویل.

(۳) مج: میان.

(۴) مج: منزله.

(۵) آ: جهان.

توفیق دهیم، و آنچه ممکن نباشد، رد کنیم، تا مرصادی و دلیلی باشد طالبان حق را از میان ^۱ سخنان ایشان، اِنْ شَاءَ اللّٰه تعالیٰ.

* * * *

* *

*

(۱) آء مج: از این + میان.

باب دوم

در توفیق دادن میان اقوال مختلفه

بدان ای طالب یقین که منشأ اختلاف اولاً از تقصیر اهل اجتهاد واستنباط است که در آنچه دانستند، تأمل^۱ نکردند [۱۷پ] تا محیط شوند به غرضِ خصم، در مخالفتِ سخن آن کس. و روا نباشد کسی را با وجود کشف و علم، اعتماد بر کشف و علم خود کردن، تا به دو کفه قرآن و حدیث وزن بکند، و عقل را نیز به تصدیق آن مددکار گرداند، و باید که اول با نفس خود^۲، که ادعایی است عاد، خصومت کند، و شرم ندارد از آنکه حق به طرف دیگری باشد، اگر چه خصم جاهلی یا بیگانه‌ای باشد، و انصاف دهد و ثنا گوید بر آن کس، و اقرار کند به غلط خود. اما اگر او را کشفی و دلیلی علمی روی نماید که موافق کتاب و سنت و عقل منور باشد به نور حق خداوند را، جلّ ذکره^۳، شکر گوید از برای آنکه مطابق واقع دیده، از واردی که شیطان را مجال تکذیب آن نیست، و نفس را قوت تردید نیست، و عقل مانع نمی‌تواند شد، و از برای تحدّث به نعمت حق، تعالی، و آیت: وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُتَفَكَّرُونَ^۴، آن نعمت مکاشفه را

(۱) مع: تحمل.

(۲) آن نگرداند.

(۳) مع: خود را.

(۴) آن خداوند جلّ ذکره.

(۵) بقره (۲): آیه ۳، انفال (۸): آیه ۳.

ایثار کند بر طالبان حق که مستعد آن معنی باشند، در حالی که ممت بر ایشان دارد که از وی قبول کنند، نه ممت بر ایشان نهد، از برای آنکه ممتی عظیم است که حق، تعالی، طالبی چند مستعد بفرستد به وی، تا حامل معارف او شوند، و خلفای او باشند بعد از او، و علم و معرفت او کم نشود در عالم، میان بنی آدم، و طالبان نیز ممت دارند از این سعادت ابدی که حق، تعالی، ممت نهاده بر همه انبیاء و مؤمنان بدین عطای سرمدی.

قایل اول^۱: که از غلوتزیه و وهم تکثیر وظنّ ظلم گفته که: خدای، تعالی، موجب بالذات است. یعنی هیچ صفاتی و رای ذات ندارد. اگر چه حکما نیز این گفته اند^۲، و معطله حیات و وجود و بقا می گویند خدای را، و ماورای ذات اثبات نمی کنند، و باطل است این سخن ایشان. ولیکن [۱۸] اگر در طلب تنزیه و دفع نقص بوده که خدای، تعالی، فرموده: وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّغَنِيذٍ^۳، و فرموده: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ^۴. و غلط کرده.

واجب نیست او را کافر گفتن. اما واجب است تنبیه کردن، به آنکه گویند: در عین تنزیه بیفتادی از راه، و غافل شدی از این معنی که چون صفات و رای ذات اثبات نکنی، لازم آید از سخن تو که چیزها که موجود می شود بی ارادت حق باشد، و افعال او همچون عناصر بطبع باشد، بی دانستن و بی اختیار، بر یک نهج که عادت بوده، چنانکه آتش بطبع می سوزد، و آب بطبع غرق کننده است. و از این زشت تر سخنی چه باشد اگر در حق کمتر کسی از آدمی گویی که: ترا هیچ علم و ارادت نیست در مقام اختیار، آن کس از تو برنجد، که او را [با]

(۱) ح: آ: این مذهب معطله است که حق، تعالی، را، بخلّ جلالتّه، موجب بالذات گفته اند، و صفات را اثبات می کنند. و خلاف سئ و جماعت است.

(۲) آ: که + گفته، متن برابر مع.

(۳) فصلت (۴۱): آیه ۴۶.

(۴) اخلاص (۱۱۲): آیه ۱.

(۵) مع: «آید» نبود.

کلونخی برابر کردی، اگر از این مذهب برگشت، فهوالمراء؛ والا واجب است ردّ او، و شهرت دادن آن قولِ بد او، تا هیچ مسلمانی به نادانی در دام بیان او نیفتد، از آنکه یک سخن به فهم او آمده که ده سخن حق را فراموش کرده، نعوذ بالله من هذا المذهب والمطلب.

قابلِ دوم^۱: باین معنی که حق، تعالی، فاعل مختار است به دلیل آیات واحادیث، وجهت رعایت ادب، تا مبتلا نشود به انکار این قول حق، سبحانه، که: قَقَالَ لِمَا يُرِيدُ^۲، وقول دیگر «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ» و «يَخْتَرُ مَا يُرِيدُ»^۳، وقولی دیگر: وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، الی آخره. یعنی: اگر خواستی خدای، تعالی، شما را همه مسلمان آفریدی، یا همه کافر آفریدی؛ لیکن گمراه می آفریند آن کس را [که] می خواهد، و راه می نماید آن کس را که می خواهد، والبتّه شما سؤال کرده شوید از عملی^۴ که می کنید. واجب است تحسین این کس کردن که ادب رعایت کرده، و موافق کتاب و سنت اعتقاد داشته [است].

قابلِ عارف مشاهده که می گوید از [۱۸پ] سر مشاهده^۵ و حق البیقین که حق، تعالی، آفریده عالم را و اهل عالم را، تا مظاهر لطف و قهر او باشند، وقوابل فیوض و انوار ذات و صفات او که فایض می گردد برایشان از صفات فعلی حق، و مسخراند در تحتِ امر او، و مستعمل اند در آنچه مصلحت مملکت خود می داند بر وفق حکمت خود.

(۱) ح: آ: این مذهب اهل سنت و جماعت است که موافق کتاب و سنت واجماع صحابه می گویند.

(۲) بروج (۸۵): آیه ۱۶.

(۳) ابراهیم (۱۴): آیه ۲۷.

(۴) مانده (۵): آیه ۱.

(۵) مانده (۵): آیه ۴۸.

(۶) آ: عمل.

(۷) آ: از مشاهده.

وآن کس فارغ است از این اختلافات، از آنکه به بصیرت^۱ مکحل از نور حق، عزوجل، می بیند که حق، سبحانه و تعالی، متصرف است در ملک و ملکوت، و معمور می گرداند عالم را به ملایکه و جن و انس و حیوانات، بر آن نهجی که نظام عالم در آن می داند. از برای آنکه چنین کسی ناظر است از مجاری احکام به اختلاف انام و از مبدأ اقدار نظر می کند به آثار، و دائماً در آن نظر، خود را بر مراد محبوب می دارد، و از قهر و لعن و طرد آن حضرت می ترسد، و متضرع و متخشع است که مستعمل نگردد در مظهر بُعد و حجاب، از آن حضرت ترسی با امید برابر، و انسی با هیبت موافق [دارد]، از آنکه هر چه در خاتمت ظاهر می گردد، از سابقه می آید و این عالم صنع را از آن فرموده که بامداد مؤمن باشد، و شب کافر گردد. و اگر چه مجاری اقدار می بیند، امّا به علم مقدر نمی رسد، امّا چون شاهد صنع است، از صنع دورتر است، و محفوظ می تواند بود از آنکه ولی محفوظ است، و نبی معصوم.

پس چنین کس را واجب است به شکر حق قیام نمودن که حق، سبحانه، راه دشوار و کار پوشیده^۳ بر وی آسان و روشن کرده، و اگر اختلافی بیند در خلائق از جای دیگر بیند، و نهی منکر از دست ندهد، تا مشر مزید درجات گردد.

فایل سیوم^۴: که وجود را عین ذات می گوید به آن اعتبار که ذات حق دائم الوجود است، و منزّه است از آنکه وجود بر او [۱۹] عارض

(۱) آ: بصیرت.

(۲) مج: نظر.

(۳) آ: کار بوده.

(۴) ح: آ: این فایل نیز به معقله نزدیک و مانند [است] و خلاف و سنت و جماعت گفته، از آنکه چون اسم وجود را عام دارد، مذهب وجودی از آن ظاهر شود.

شده باشد، یا در او حلول کرده باشد. تکفیر او جایز نیست از آنکه کافر گفتن کسی را خطری عظیم دارد، بل که واجب است تفهیم او کردن که وجود صفت است، و البته قیام صفت به ذات می باشد، یعنی اول ذات را اثبات می باید کرد، بعد از آن صفات. پس از روی سبق ذاتی، ذات بر صفت مقدم باشد از روی تفهیم و تحقیق.

بدانکه سبقات بر هفت نوع است: یکی مقدم بودن زمانی است و مکانی و رتبی^۱ و طبعی و علی^۲ و مصدری و ذاتی.

اما ذاتی همچون ذات حق، سبحانه و تعالی، که بر صفات مقدم است از روی تفهیم و تصویر بر صفات او، سبحانه.

و مصدری همچون صفات فعلی حق که مقدم است بر افعال او. و این هر دو تقدم ازلی است که با ذات او همیشه بود.

و تقدم سیوم علی [همچون] فعل حق، تعالی، که علت وجود آثار است بی علت، و این تقدم را که می گوئیم که در تحت ذل تکوین داخل نیست، تا رعایت کرده باشیم سخن^۳ شیخ ابو منصور ماتریدی و سخن شیخ ابوالحسن اشعری، رحمه الله علیهما، [را].

اما تقدم طبعی همچون یکی بر دو و سه تا هزار که بطبع مقدم است.

و تقدم رتبی^۴، همچون معلم بر متعلم، و امام بر مأموم، و پادشاه بر رعیت که بمرتبه مقدم است.

و تقدم مکانی، همچون امام بر مأموم در مکان^۵ و [تقدم] مجلی، که

(۱) مع: رتبی.

(۲) مع: علی.

(۳) آ: به + سخن.

(۴) مع: رتبی.

(۵) مع: مکانی.

اسپ^۱ پیش رانده [است]، بر تالی که اسپ پس مانده است.
و [تقدّم] زمانی، همچون پدر بر فرزند، و دیروز بر امروز. این هر
چهار قدیم نیست باتفاق جمهور اهل اسلام، و شك نیست در این که
فاعل بر فعل مقدّم [است] و مصدر بر صادر، و ذاتی مخلوق نیز می باشد،
همچون تقدّم تو که نامی داری، مقدّم است آن نام ذاتی تو بر صفات علم
وارادت تو و غیر آن. امّا فعل کتابت تو وقتی ظاهر می شود که ارادت
[۱۹ پ] کتابت داری، و آن فعل تو در کتابت ظاهر می گردد، امّا مقدّم
است از روی آنکه سبب وجود کتابت است.

و پیش از این گفته ایم که جایز است که شخصی واحد را چند
صفت فعلی باشد. مانند کاتبی و حایکی و نجاری، و سخاوت و بخیلی
و شجاعت و بد دلی، از هر صفتی از این جمله که مصدر است آن فعل
خاص ظاهر گردد. چنانکه بخل از صفت بخیلی و سخاوت از صفت
جوانمردی، و آن سنت الهی است تا بندگانه به صفات حق راه برند.

اکنون بدانکه تقدّم ذات تو بر صفات تو واجب است، و تقدّم صفت
کاتبیت تو بر فعل کتابت تو لازم است، و تقدّم فعل کتابت تو بر مکتوب،
که اثر فعل کتابت توست، ثابت است. و می تواند بود که آن هفت نوع
تقدّم ترا ثابت باشد، و هر یک به محل خود باز گردد.

امّا فرقی است میان تقدّم ذاتی و طبعی؛ می باید که فهم کنی، تا از
غرور زندیقان گمراه نشوی، از آنکه يك، جزو دو می باشد و نیمه دو،
و ذات مّزّه است از این که نیمه چیزی باشد یا پاره ای^۲ از آن چیز.
و اگر کسی گوید تقدّم ذاتی همچون طبعی مانند است از آنکه طبع
حکم می کند به آنکه ذات بر صفات مقدّم است، مضایقه با وی مکن.

(۱) اسپ = اسب.

(۲) آ: پاره.

اما جایز نیست که اطلاق کنی تقدّم ذاتی را^۱ بر واحد، از آنکه این تقدّم او به طبع است نه به ذات. و چگونه روا باشد این اعداد را مانند کردن به ذات و صفات که، عدد یکی تا هزار همه به نفس خود قایم اند، و صفت به خود قایم نیست، مگر به ذات.

دیگر فرق میان تقدّم صفت مصدری، که صفت فعلی است، و میان علّت وجود آثار، که فعل است، ظاهر است از آنکه معلول مقارن علّت است. چنانکه گفتیم که مکتوب [۲۰ر] به کتابت ظاهر می گردد. اما می تواند بود که مدّتها این صفت کتابت کسی را بوده، و کتابت نکند، بخلاف مکتوب و فعل کتابت که هر دو با هم ظاهر می شوند.

و اگر کسی گوید که: تقدیم علی همچو تقدّم مصدری است به این اعتبار که از فعل کتابت مکتوب ظاهر می گردد، می تواند بود که جایز باشد. اما تقدّم مصدری را بر تقدّم علی اطلاق نتوان کردن، بنابر آنکه گفتیم معلول بی علّت ظاهر نمی شود، و علّت بی معلول. اما صفت کاتبیت بی فعل می تواند بود، و کَانَ اَمْرًا لِلَّهِ مَقْضًی^۲.

* * *

قابل چهارم: می گوید که: وجود نه عین ذات است، به اعتبار سبق ذاتی، و نه غیر ذات است به سبب آنکه ازلی است. روا نیست او را کافر گفتن، بل که صادق تر و بهتر از هر سه اوست که، بدلیل می گوید. فاما اگر بهمین اقتصار کردی که وجود ثابت است مرذات را^۳. و همه صفات نیز^۴ همچنین ثابت است مرذات او را که ازلاً و ابداً از وی جدا نبوده و نیست، و نه در او حلول کرده، و نه بروی حادث گشته. و یقین

(۱) آ: «را» نبود.

(۲) نساء (۴): آیه ۴۷.

(۳) آ: «را» نبود.

(۴) مج: «نیز» نبود.

می دانیم که ذات را بر صفات سبقی هست، و غیر از این هیچ از عین و غیر نمی دانم، «نمی دانم» نیمه علم بودی او را، از برای آنکه اگر کسی گوید: نمی دانم، و مطابق واقع باشد، بهتر [است] از آنکه گوید: می دانم و مطابق واقع نمی شود، و مرتکب چیزی شود از سخن که در عقل محال نماید.

و بدرستی که ظاهر شده این اختلافات از عاجزی فهم مستنبطان^۱، و اقتصار کردن آنچه بر خاطر شان آید بی موازنه کتاب و سنت، و عرض نا کردن بر رأی عقلی که متور است به نور حق، چنانکه گفتیم. و اگر نه چنین بودی کدام دانا حکم کند که این چیز [۲۰ پ] نه عین ذات است و نه غیر ذات. همچنانکه مکتوب را گوید نه عین فعل کتابت است. و نه غیر، و فعل کتابت نه عین صفت کاتبت آن کاتب است^۲ و نه غیر.

پس واجب است بر عاقل، اگر چه عارف نباشد، که منزّه دارد ذات حق را، جلّ جلاله، از آن صفتی که مخصوص ممکن است، و هر که قیاس کند ممکن را بر واجب، یا واجب را بر ممکن؛ سلامت نیابد از غلط و دروغ و گرفتاری، و در گرداب باطل [افتد] که هیچ منفعتی ندارد، و بسیار ضرر در آن حاصل^۳ [آید] و اندک آن باطل، ثمره دهنده عذاب بسیار [است، و] سزاوار است که او را گویند. بیت:

اگر کوتهی پای چوبین ببند

که در چشم طفلان نمایی بلند

از آنکه آهنگران راقیاس به ملایکه کردن، خلاف عقل است، با وجود امکان وجود هردو، و مقدّس داند ذات و صفات او را بر قیاس و مثال،

(۱) آ: مستطابق.

(۲) آ: صفت کاتبی است.

(۳) آ: بیان ضرر در آن حاصل مقالات بسیار و بیان واقع نه اندک آن باطل.

وجه تحقیق است قول او، سُبْحَانَهُ، فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ یعنی تمثیل و تشبیه
مکنید مر خدای منزّه را، بهیچ نوع مثل، از آنکه حق، تعالی، می داند،
و ضربِ مثل می فرماید، و شما نمی دانید.

* * * *

قابل پنجم: که می گوید: وجود عرض است. واجب است بر مرشد،
تعلیم او به حسن ارشاد، و تفهیم او به خُلُق [نیکو]،^۲ تا او را از جهل به
تدریج بگذرانند به این نوع^۳ که: وجود حق، تعالی، راعرض چون توان
گفت که ازلی است وابدی، و هرگز عارض نشد از آنکه ذات او مقدّس
است که محل چیزی باشد، و اعتقاد این است که ذاتی که یگانه
باشد، و قایم به نفس خود، و بی نیاز از غیر خود، به همه وجوه جز ذات
حق، تعالی، [۲۱ر] نیست که منزّه است از شریک و مانند.

امّا ذات را اگر نسبت به مخلوقی کنند تا صفات را به وی قایم
دارند، از روی مجاز باشد نه از روی حقیقت. چون از او تفرّس کردی
که سخن حق را گردن خواهد نهاد، بیان کن که حصول وجود ممکن
حاصل شده به سبب فعل ایجاد، در تجلّی کردن حق، سبحانه، به صفت
واحدی. پس آن وجود اوّل که بی واسطه آن^۴ فعل ایجاد ظاهر شده،
اصل ممکنات گشته، و به سبب وجود شریک است وجود اوّل را^۵
بی واسطه مخلوقی با همه موجودات. امّا به ماهیّت مخصوص او، که در
علم حق بوده و هست، ممتاز است از غیر، و آن هیأت معلوم الهی ماهیّت
هر موجودی است ممکن که، به وی آن ماهیّت مخصوص است. یکی را

(۱) نحل (۱۶)، آیه ۷۴.

(۲) آ، مع: به خلق آنکه رؤفت بعباد.

(۳) مع: «نوع» نبود.

(۴) آ: آن.

(۵) آ: «را» نبود.

نام زید است و یکی را عمرو، تا آن ماهیّت معلومه از یکدیگر جدا گردد، وصفات که مصادر افعال ایشان است، ممتاز شود.

پس چون فهم کرده باشد^۱ این مقال را^۲، بگو وجود سه نوع است: یکی وجود حق که ازلی وابدی است، و هیچ کس در آن صفت باوی شریک نیست. چنانکه در علم و حیات و غیر آن، نیز شریک نیست. دویم: وجود مقید که حق مخلوق است، و صفت او از^۳ فیض ایجاد آن وقت که حق خواسته، ظاهر گشته.

سیوم: وجودی است مطلق که فعل حق، سبحانه، می گوئیم آن را^۴. و آن وجود به مقیدات ظاهر، ظاهر می شود^۵.

پس بر طریق حصر دانستی که وجود حق، تعالی، ازلی و سرمدی است، و وجود مطلق علّت وجود آثار و وجود مقید اثر آن فعل [است]. پس بگو او را که بسیاری آثار و انواع افعال و صفات متضاده و تعدّد اسماء وحدت، ذات حق را هیچ زیائی و نقصانی نمی رساند. چنانکه ترا با وجود آنکه مخلوقی، صفات و اسماء صفات و افعال و آثار هیچ از یک ذات [۲۱ پ] باور شود؟ با وجود آنکه از رتبت بسائط و سده^۶ مفردات بی واسطه دور افتاده، و از حضرت وحدت تا وجود مرکب تو هیچ نسبتی نمی تواند کردن.

غرض آنکه بدانی که هر کس که دعوی می کند که وجود مطلق ذات حق، تعالی و تقدس، است، غافلی بی حاصلی بی معرفت است آن

(۱) مع: باشی.

(۲) آ: «را» نبود.

(۳) آ: آواز.

(۴) ۱: راه.

(۵) مع: مقید است، ظاهر می شود.

(۶) آ: شدت.

کس، که ^۱ حق را ندانسته و نشناخته، از آنکه گمان برده که ذات حق، تعالی، علّت وجود آثار است. و این مقدار نیز ندانسته که وجود مطلق بی افراد مقیده، که آن مخلوقات است، هیچ وجودی ندارد. پس چگونه آن وجود مطلق را بر ذات او، سبحانه، اطلاق توان کردن، که اوست بخشنده همه وجود، و اوست واجب الوجود پیش از وجود مقید.

پس نظر کن به وجود خود که تو ذاتی داری، و صفت کتابت داری، و نام آن صفت که ترا کاتب می گویند، و آن مکتوب که به وقت ارادت تو از تو ظاهر می گردد، از فعل کتابت تو که وجود مطلق توست، آن فعل کتابت توست، و مکتوب عین کتابت است، و کتابت بی مکتوب نمی یابی، مگر با هم. پس بدانکه مکتوب اثر است و کتابت ^۲ فعل، و کاتب نام صفت فعل تو که مصدر آن ^۳ فعل است که او را وجود مطلق می گویند. پس می دانی که آن ذات تو و صفت کتابت تو بی فعل و بی اثر وجود دارد، و آن صفت را عین وجود مطلق نمی توان گفتن، چگونه ذات تو عین مکتوب باشد. پس اگر ترا تصدیق کرد غنیمت دان ^۴ صحبت او، و اگر نه اوقات خود به وی ضایع مکن ^۵، که [از] اعتقاد حق دور افتاده است.

* * * *

قابل ششم: که می گوید: وجود غیر ذات است به اعتبار سبق ذاتی از آنکه صفت را به خود قیام نیست.

روا نباشد [۲۲ر] تکفیر او، از آنکه موحد است، و دانا به آنکه وجود

(۱) آ: که آن کس.

(۲) آ: مکتوب و فعل کتابت.

(۳) مج: «آن» نبود.

(۴) آ: دادن.

(۵) مج: نکنی.

و جميع صفات الهی ثابت است ذات او را در ازل وابد، ومنزه از آنکه چیزی در او حلول کند، ومقدس از آنکه صفات او همچون اعراض باشد که آن حلول و عارض گشتن صفت مخلوقات است. ومذهب اهل جماعت وسنت این است که وجود غیر ذات است، اما ازلی است، و به ذات اوقایم است.

قابل هفتم^۱: که می گوید: وجود عرض عام است، به این اعتبار که عارض می شود بر هیأت هر فردی از افراد وجود، و هر صنفی از اصناف، و هر نوعی از انواع، و هر^۲ جنسی از اجناس، تا ممتاز گردد به آن هیأت، ماهیت وجودی از وجودی دیگر. چنانکه ممتاز می گردد به اسمی از اسمی دیگر، در وقت دعا و ندا.

جایز نیست تکفیر او، بلکه واجب است ارشاد او به آنکه او را گویند: وجودی که اصل ممکنات است، آن ماده موجودات است، و هیأت به حکمت موجد علیم قدیر، چنانکه در علم او بوده ماهیت ممکنات. و عرض عام، آن صفت لاحق را می گوئیم که وجود را به صفت مقید ظاهر می گرداند، و از حضرت وحدت و وجود علمی ازلی به صفت حدوث و امکان ظاهر می شود، و دور می گردد، و در عالم کثرت به انواع احتیاج گرفتار می گردد.

پس کدام عاقل روا دارد که ماده کاینات واصل موجودات را عرض گوید، و اگر^۳ چنانکه در می یابد، و طالب است، بگو که وجودی، که ما بحث آن می کنیم، [نگر] تا وجود حق را این تصور نکنی تعالی الله عن ذلک.

(۱) ح آ: این مذهب نیز خلاف سنت و جماعت است.

(۲) آ: و از به هر.

(۳) آ: «اگر» نبود.

پس آن^۱ وجود ماده که اصل موجودات است، از روی مثل همچون چوب است، و آن هیأت او همچون دَر و لوح و کرسی و غیر آن. [۲۲ پ] پس آن هیأت به چوب شرکت دارد در اصل ماده خود، فامّا به آن هیأت لوحی و کرسی^۲ از چوب جدا می شود، تا چون از آنجا بطلبی، کسی داند که چه می طلبی، از آنکه عرض را صفت کردیم که، مانند رفتن از حیوان، و خندیدن از انسان که وصفی عارضی این دو چیز است. این عرض است، و عرض عام آن وجود لوحی و کرسی را گویند که در وقت آنکه قطع کرده نجار آن هیأت لوحی^۳ را به ماهیتی مخصوص وصفی که به وی لاحق گشته اولاً از بریدن؛ [و ثانیاً] از مسمار خوردن، و برهم نشانیدن؛ و ثالثاً آن هیأت را بر مراد ساختن. پس چنانکه حرکت تابع ذات حیوان است از روی ذهن و از روی حس، این عرض نیز تابع وجود خشبی دان.

قابل هشتم^۴ : که می گوید حق، تعالی، منزّه است از ماهیت و مائیت، تا به آن ممتاز گردد از غیر. چنانکه از مخلوق گفتیم. روا نیست تشبیع کردن بروی، از آنکه تو با وجود آنکه مخلوقی، محتاج در صفت خود. مثل درودگری به چندین آلات و ادوات و مزدورو شریک، هیچ احتیاجی نداری به هیأتی و ماهیتی که از آثار خود، که آن لوح و کرسی و دَر است، جدا گردی، به سبب آن فعل ترا نجار می گویند و می دانند به سبب آن صفت، تا از کاتب^۵ جدا شوی نه از

(۱) آن: «آن» نبود.

(۲) مج: کرسی.

(۳) آن: لوح.

(۴) ح آن: مذهب سنت جماعت اینست که حق را منزّه دانی از ماهیت و مائیت، و هر چه بمکن توان کردن.

(۵) آن: کتابت.

نچار. امّا آن صفت، ماهیّتِ تونیست. پس اولی باشد که آن خداوند بی آلت و بی پیوند و بی احتیاج در آفریدنِ جمیع خلائق از اوّلیّات بی واسطه و از اضافیّات و مؤلّفات و مرگّبات و غیرها که محتاج نباشند به ماهیّتی، که ممتاز گردد از آثار خود، به سبب افعالی که صادر است، از صفاتِ ثابتۀ ذات است او را ازلاً و ابداً، [۲۳ر] و چگونه تصوّر توان کردن در حقّ او، تعالی، این احتیاج مخصوص به مخلوق [را]، چون آن حضرت به جمیع وجوه از احتیاج مستغنی و منزّه است.

قابلِ نهم^۱: که می گوید: خداوند را ماهیّتی هست، و گمان می برد که آن ذات حق است به صفت وجود موصوف بودن، و چاره نیست صفت را از چیزی که به وی قایم باشد. پس آن چیز را ماهیّت نام کرده^۲. روا نیست تعنیف او، از آنکه در عبارت غلط کرده. بل که واجب است تفهیم او، که در اسامی حق، تعالی، خود را به آن نام نخوانده، یا پیغامبر، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، او را به آن نام یاد نکرده، یا بدلالّت آیتی وحدیثی که تقاضای آن اسم کند، نبوده؛ روا نیست او را به آن نام یاد کردن، که بدعت است و بی ادبی، و واجب است از آن احتراز کردن.

پس ماهیّت حق ممکن الوجود [است]، و آن از روی وجوب شرعی و عقلی، تا به این سخن باز نگردد^۳، و در باطل ستیزه نکند. و در حدیث صحیح آمده که: کلمه حکمت گم شدۀ مؤمن است که دانسته بوده در عالم غیب، و جهت تعلّق خاطر بهر چیز فراموش کرده. پس هر جا که بیابد، و از هر کس که بیابد، قبول کردن او اولی باشد آن کلمه را.

(۱) ح: ذات حق را ماهیّت گفتن بدعت است. و خلاف سنّت جماعت.

(۲) آ: کرد.

(۳) آ: باز نگردد. مح: باز نگردد. متن برابر.

بدرستی که بزرگان مشایخ از طفلان و دیوانگان فایده خود گرفته اند.

* * * *

قابل دهم^۱: که گفت که: معدوم چیزی می تواند بودن، به اعتبار قول حق، تعالی، که فرموده: **إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ**. روا نیست تجهیل کردن او، و بگو که: معنی آیه این است که چیزی بزرگ است، چون ظاهر گردد.

و اگر گوید: موجود لفظی و کتابی آن معدوم حقیقی باشد؛ مجادله با او ممکن، و به آن حصری که ما در اوّل کتاب قسمت کرده ایم، وجود را به او برقی، بیان کن از آنکه [۲۳ پ] معدوم حقیقی هیچ وجود ندارد.

* * * *

قابل یازدهم^۲: که می گوید که: معدوم هیچ [چیزی] نیست، بدلیل قول حق، تعالی، که فرموده: **وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ نَكُ شَيْئاً**^۳

واجب است تصدیق کردن او، از آنکه مراد او از این معدوم، که وجود ندارد، معدوم حقیقی است که، آن ممتنع الوجود است، و از چیزی، چیزی می خواهد که حقیقی باشد. همچون وجود حق، یا معنوی باشد، مانند وجود مخلوق که هر دو را «چیز» گویند، نه آن چیز که در قلم آورند، یا به زبان، و در خارج و واقع وجود نداشته باشد که، آن را چیزی نتوان گفتن بحقیقت، مگر به مجاز. و قول فصل این است که چیزی، که ظاهر نگشته در عالم شهادت،

(۱) ح آ: معدوم آنست که موجود نباشد، و خلاف عقل است و نقل، معدوم را موجود گفتن، مگر باعتبار ظهور، و آن حکم حالی ندارد.

(۲) ح (۲۲): آیه ۱.

(۳) ح آ: مذهب سنیّت و جماعت اینست که معدوم چیزی نیست.

(۴) مریم (۱۹): آیه ۹.

روا است کہ بگویند: چیزی نیست. همچون وجود زکریا^۱، عَلَیْهِ السَّلَام، کہ پیش از آنکہ بہ عالم شہادت، وجود مرکب جسمانی او ظاہر گردد، هیچ نبود کہ در عالم شہادت آن چیز را نشان توانستی داد. امّا رواست کہ در عالم غیب چیزی مشارالیه باشد، و چون ظاہر شود در ہر دو عالم چیزی بزرگ باشد، چنانکہ در قیامت گفتیم [بقولہ: إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ^۲] واللہ اعلم.

قابل دوازدهم^۳: کہ می گوید: خداوند را، جَلَّ جلالہ، هیچ صفات نیست. ونظر بہ مخلوقات کردہ کہ کسی را صفتی نبودہ، و ظاہر شدہ است^۴، یا توہم کردہ کہ آن جہودان وترسایان بہ آنکہ^۵ دو گفتند، یا سہ، کافر شدند. پس تغییر باشد یا تکثیر. و هیچ یک روا نیست.

جایز نیست تکفیر او، چون طالب پگانگی حق است. امّا واجب است او را تنبیہ کردن بہ خُلق نیکو کہ خدای، تعالی، در کلام قدیم خود فرمودہ: لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَوْامِرِي وَلَا تَعْصُوا أَمْرًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ. یعنی: نیست مانند او هیچ چیز، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ^۶، و او شنوا و بیناست.

اکنون باور داری کلام او را؟ اگر تصدیق می کنی، چون روا باشد کہ بہ گمان [۲۴ر] و وہم شیطانی، نفی صفات حق کنی! و همچنین فرمودہ در کلام: إِنَّ الظَّنَّ لَا بُدَّ لِي مِنَ الْخَطِئِ شَيْئًا^۷، یعنی: ظن، هیچ چیز را و هیچ

(۱) آ: ذکر یا.

(۲) حج (۲۲): آیه ۱.

(۳) ح: آ: این مذهب خلاف سنت و جماعت است، و خلاف عقل و نقل و کتاب و سنت.

(۴) آ: شدہ شد.

(۵) مع: چنانکہ.

(۶) شوری (۴۲): آیه ۱۱.

(۷) یونس (۱۰): آیه ۳۶.

کس را مستغنی نمی‌گرداند از دریافتن حق^۱. و فرموده که: اَوَلَمْ يَكْفِهِمْ^۲، الی آخره. یعنی: کفایت^۳ نیست بندگان را کتابی که ما به تو فرستادیم، ای محمد! تو با ایشان می‌خوانی، و خوانده می‌شود برایشان، تا از تو کلام ما را بدانند، و بشناسند. اگر قبول کرد از زمره ما باشد، و اگر قبول نکرد، واجب است دور کردن او از دیار مسلمانان^۴.

* * * *

قایل سیزدهم^۵: [آن است که معتقد است] به تشبیه، از آنکه نظر کرده به سخن سالکان، که در تجلیات صوری و نوری که دیده ظلال حق را، و دم از آن زده، در مستی و غلبات. و دیگر نظر کرده به آیات متشابه که نام دست و روی و ایستادن و آمدن و امثال این الفاظ آمده، و احتراز کرده از تأویل، که حق، تعالی، آن کس را سیاه دل خوانده در قرآن و فرموده که: آن کس که در دل او زینگی است یعنی سیاه دلی، در آیات متشابه متابعت تأویل می‌کند، و فتنه^۶ می‌خواهد در آن تأویل.

روا نیست تکفیر او، از برای آنکه تصدیق کرده به آنچه کتاب و حدیث به آن ناطق است بر وفق ارادت حق سبحانه و یقین می‌داند که حق تعالی منزّه است از هر صفتی که لایق^۷ کمال او نیست.

(۱) آ: «حق» نبود.

(۲) عنکبوت (۲۹): آیة ۵۱ مج: اَوَلَمْ يَكْفِهِمْ اِنَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَرَحْمَةً وَ ذِكْرًا لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ.

(۳) آ: کتابت.

(۴) مج: مسلمان.

(۵) ح آ: این مذهب متشبهه است و خلاف سُنّت و جماعت است، و مخالف اجماع صحابه و تابعین.

(۶) آ: در.

(۷) آ: می‌کند رفته.

(۸) آ: لاحق.

اما قول فصل در این مسئله آن است^۱ که مالک گفته رحمه الله از آنکه از او سؤال کردند که استوی چه معنی دارد؟ فرموده در جواب که لفظ استوی معلوم است که در قرآن آمده، و چگونگی آن معلوم نیست، و سؤال از آن بدعت است. و من آن می گویم در این مسئله که حق، تعالی، فرموده: سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ یعنی پاك است و منزّه پروردگار آسمانها و زمین و پروردگار عرش، از آنچه او را صفت می کنند.

قابل چهاردهم^۲ [۲۴پ] [جبریه اند که معتقداند] به جبر محض به عقل و فهم خود، تا گریخته باشد از شرك، و در دایره مجوس داخل نشده باشد^۳ که ایشان شر را آفریده حق نمی دانند، و نظر به این آیت که فرموده: فُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، بگو ای محمد! ایشان را که بدو نيك همه آفریده^۴ خداست، و از نزد اوست. ۴

و دیگر نظر به آن حدیث کرده که: نيكبخت آن است که در شك مادر به تقدیر حق نيكبخت آمده، و بدبخت همچنين آن است که در شك مادر بدبخت بود از قلم تقدیر. و نظر به این آیت که: مَا يَكُنْ لَكُمْ الْفُؤْلُ لَدَيْهِ. یعنی: در حضرت من هیچ سخن مبدل نمی گردد. و دیگر آیتها که فرمود، و

(۱) ح: آ: یعنی مذهب حق در این مسأله آنست که آنچه حق تعالی یاد فرموده، مثل بدو وجه و استوی و محی، ایمان آورد مؤمن به آنچه مراد حق تعالی از آن بوده در آن اسامی، نه به آنکه خداوند را به صفتی وصف کند که مانند مخلوق باشد.

(۲) زخرف (۴۳): آیه ۸۲.

(۳) ح: آ: این مذهب جبریه است، و اهل سنت و جماعت به جبر محض قابل نیستند از آنکه در خود صورت اختیار می بینند.

(۴) آ: مجوس شده باشد.

(۵) نساء (۴): آیه ۷۸.

(۶) آ: همه از آفریده.

(۷) ق (۵۰): آیه ۲۹.

احادیث که به این معنی دلالت می کند.

چون طالب توحید است، روا نیست تکفیر او، و اما واجب است ارشاد او، تا در سخن آن ادب نگاه دارد که خدای تعالی حبیب خود را، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام، به آن تأدب فرموده در این آیت بقوله: مَا أَصَابَكَ مِنْ خَسْرَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، الآية. یعنی: آنچه به تو می رسد از نیکویی، از فضل خدای است، و آنچه می رسد به تو از بدی و تنگی، از راه گذر نفس توست. از برای آنکه خدای، تعالی، نهی فرمود از غلو کردن در دین در بیان توحید، و تقصیر کردن در تنزیه. این هر دو ناپسندیده است تا شیطان و نفس به این بهانه او را از مجاهده^۲ باز ندارند^۳ که هدایت به آن مجاهده حاصل می شود در راه حق. چنانکه در آیت: وَالَّذِينَ جَاءُوا فِتْنًا^۴، فرموده. و اگر در آن اعتقاد بماند، کاهلی و غفلت او را از هدایت دور اندازد.

قابل پانزدهم^۵: [آن است که معتقد است] به قَدَر، اگر بجهت تأدب می گوید که: خیر از خدای، تعالی، و شر از نفس ما [ست] چنانکه در آیت [پیشین] گفتیم، و متمسک به این حدیث [می شود] که از اهل بیت روایت است که: الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ وَالْقَرِئْتُ إِلَيْكَ. در حالی که پاك می داند [۲۵ر] ذات حق را از شر، و شر موجبات^۶ ظلم. روا نیست او را کافر گفتن از برای آنکه ابراهیم، عَلَيْهِ السَّلَام،

(۱) نساء(۴): آیه ۷۹.

(۲) آیه مجاهد.

(۳) آیه ندارند.

(۴) عنکبوت(۲۹): آیه ۶۹.

(۵) ح آ این مذهب معتزله است که ایشان را قدریه می گویند، و حضرت مصطفی، صلی الله علیه وسلم، فرموده که قدریه همچو مجوس اند در این اقت، یعنی خلاف سنت و جماعت باشند.

(۶) آیه حیات.

گفت: وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ^۱. مرض را به خود حواله کرد، و شفا [را] به حق، تعالی. و در حدیث آمده: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي. و حق، تعالی، فرمود: قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ^۲، الآیة. بگو ای محمد اگر گمراه می شوم^۳، لیکن گمراه می شوم من بر نفس خود، نفس را گمراهی عجب نیست^۴، و اگر راه می یابم، از وحی و هدایت حق می یابم.

اما باید که در این سخن عارف و محقق باشد از برای آنکه حق، تعالی، شَرِّ مُحَضِّ نیا فریده، بل که شَرِّ نسبی می باشد، و خیر نیز نسبی. پس هیچ شری و فساد از شیطان و نفس زیادت نیست. اما به نسبت آنکه مردمان بدانند، و فرمان آن هر دو نبرند، نیکوی است از آنکه به سیاهی و ظلمت، نور را می توان دانست. و هیچ خیر از خیر البشر، صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بهتر و مهتر نبود، و نیست، اما به نسبت کافران، که به حکم و فرمان مال ایشان می گیرد، و سر ایشان از تن جدا می کند، ایشان را شر می نماید. و حکیم ازلی هرگز ترك شَرِّ قلیل نکند از برای خیر کثیر. چنانچه شاعر می گوید:

فرشته ای که بود آن امیر لشکر یاد

چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی

باران که رحمت و سبب فراخی نعمت است به نسبت کاروانی که

بار شیشه دارد، شر می نماید.

فاما اگر به آن معنی می گوید که: کسی را با خداوند، تعالی،

شريك می دارد در آفریدن، نعوذ بالله من ذلك الشر. پس می باید که

(۱) شعراء (۲۶): آیه ۸۰.

(۲) سبأ (۳۴): آیه ۵۰. مع: قُلْ إِنْ صَلَّيْتُ فَإِنَّمَا أَتَمُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ.

(۳) آ: شوبم.

(۴) آ: گمراهی نیست.

(۵) آ: کند.

طالب حق در مقام توحید شروخیر همه از خدای، تعالی، ببیند، و داند. اما در مقام عمل کردن و مجاهده با نفس و شیطان از راهگذر نفس و شیطان داند خلافتی که بروی ظاهر می شود، [۲۵ پ] تا نه جبری باشد و نه قدری، که رسول خدای فرمود، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، قدریه، مجوس این امت اند.

قابل شانزدهم^۱: که می گوید: نه جبر است و نه قدر، و نه تشبیه است و نه تعطیل. از برای آنکه افراط و تفریط باتفاق و اجماع اهل عقل و بصیرت ممنوع و مذموم است. این قابل راستر همه گروه بوده، و هست، و نزدیکتر است به حق و صدق، از آنکه حق، تعالی، به صفت خود که فرموده: یَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ^۲. فیضی از آن به بنده کرامت فرموده که به قدر اختیاری داریم، و ثواب و عقاب به آن سبب معین و مبین شده. پس بنده را در میان اختیاری عطا داده، و از وی حق آن می طلبد. چنانکه مال داده، و حق آن می طلبد، و به قرض می خواهد، با وجود آنکه مال و مالدار همه آفریده اوست تا ادب به بندگان آموزد.

[و این قابل] امتی میانه باشد خیرالامم، و صراط مستقیم به آن باز یابند. پس دلیل محکم این فرقه دارند که می گویند: قدر نیست به نسبت آنکه انتهای همه به قدرت اوست، و جبر نیست بدان نسبت که^۴ مادر خود اختیار نشستن و برخاستن و گفتن و خاموشی و غیر آن می بینیم،

(۱) ح آ این مذهب اهل سنت و جماعت است که در وقت عمل و مجاهده خود را در اختیار می بینند، و در وقت بلا و مصیبت نظر به قضا و قدر می کنند، و منزلت بین المنزلتین و رعایت کردن وسط الامرین اولی می دانند.

(۲) قصص (۲۸): آیه ۶۸.

(۳) آ: انتها.

(۴) آ: نیست که.

بخلاف حرکت نبض و مرتعش که هیچ اختیار ندارد.

قابل هفدهم^۱: که می گوید: عقل اوّل موجودات است، به آن اعتبار که حدیث آمده که: اوّل چیزی که حق، تعالی، آفرید، عقل بود؛ او را گفت: پیش آی، پیش آمد. گفت: باز پس رو، باز پس رفت. فرمود حق، تعالی، به عزّت و جلال من که از تو عزیزتر چیزی نیافریده ام، به تو ثواب دهم، و به تو عقوبت کنم.^۳ پس چون در مرتبه جوهریت و قابلیت فیض حق او را اوّل دیده، او را اوّل بسائط می گوید، روا نیست تشنیع بر وی کردن.

قابل هجدهم^۲: که می گوید: عقل [۲۶ر] آخر بسائط حقیقی و فیض دهنده بسائط نسبی است.

واجب است تحسین بر قول او، از برای آنکه او پیرو کتاب و سنت است، و مشاهده کرده وجود قلم [را] به نور ایمان شهودی، و دیده است دوات نور محمدی و مداد سیر احمدی [را]، و آن حروف را در غیب بی عیب از پوتو نور تجلی خوانده، و دیده که عقل همچون الفی است که از چهار نقطه الف شده^۵. پس بجهت آنکه آخر نقطه هاست، آخر است^۶، و مدرک جوهریات مابعد خود است، و مفیض آن به قدرت

(۱) ح: آ: این مذهب جماعتی از اهل سلامت [است] که به نظر روح نبوی هنوز آن سه نقطه بالاتر ندیده، و

عقل را بحکم حدیث اثبات می کند در اوّل وجود.

(۲) آ: آفریده. عقل آفریده.

(۳) آ: نکنم.

(۴) ح: آ: مذهب حضرت شیخ اینست که به دیده حقیقت بین از راه روحانیت نبوی دیده که لطیفه قلبی

چون روی نمود، بچهار مرتبه به لطیفه حق می رسد، و هر مرتبه ده هزار حجاب رفع می کند، و آن لطیفه قلبی در

مقابل لوح محفوظ و عقل اوّل است.

(۵) آ: شد.

(۶) مخ: «آخر است» نبود.

خدای، تعالی، وهوالمستعان جل 'ذکره.

امّا قول^۱ فصل در بیان آن است که بداند طالب حق بیقین که: وجود ممکن آن است که وجود و عدم هر دو، او را برابر باشد، یعنی امکان آن دارد که موجود باشد، و قابل آن هست که «نیست» گردد. پس از قلم تا به قدم همه این ممکن است. و بطریق حصر مشروح بیان کنیم بسائط حقیقی و بسائط نسبی و مؤلفات و مرکبات [را] که این همه جواهراند، و اعراض [را] نیز شرح دهیم، که چند قسم است تا این نوباوه را نیک فهم کنی، و غنیمت دانی فهم کردن این که از فکر انسی نیست، بل که از نور قدسی است، و ثمره دهنده است حیات طیبه حقیقی^۲ [را]، ان شاء الله تعالی.

قابل نوزدهم^۳: که می گویند اصلح واجب است بر حق، تعالی، به اعتبار آنکه حکیم و توانا و سزاوار نیکویی است. پس واجب آنکه اصلح باشد، و بهتر بود، و موافق تر به معموری مملکت او آن بکند، چون هیچ منازعی و مخالفی^۴ ندارد.

روا نیست او را کافر گفتن به این بی ادبی که کرده، از آنکه حق، تعالی، در کلام مجید فرموده: كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ^۵. یعنی: خود واجب گردانیدم از کرم بر ذات خود، رحمت. و آین آیت که فرموده: [۲۶ پ]

(۱) ح آ: مذهب اهل حق که به آیت وحیث وعقل متور و اجماع گفته اند، اینست که از قمه تا به آخر فرقه همه را مخلوق و ممکن دانند.

(۲) آ: «حقیقی» نود.

(۳) ح آ: این مذهب معتزله است که اصلح امور بر حق تعالی واجب است، و خلاف واقع می گویند، بلکه هر چه حق تعالی آفریده است، اصلح همان است به نسبت ارادت حق و مقتضای مراد و حکمت.

(۴) مع: منازعتی و مخالفی.

(۵) انعام (۶): آیه ۵۴.

فَلَنْ يَكُنَّ يَوْمَئِذٍ عَلَىٰ شَاكِلَتَيْهِ^۱ ، بگو ای محمد همهٔ خلائق عمل می کنند بر آن به خُلُقِی و خویِی، که حق را ثابت است. وخلق وشاکلَةُ او آن است که هر چه آفریده، همه اصلح آفریده، اگر چه در یافتنِ آن حقیقت^۲ به همه کس نداده. چه آفریدن همهٔ عالم از برای اهلِ معرفت است، از برای آنکه خداوند را، جلَّ ذَکَرُه، سبق ورحمت است. اکنون دو قسم^۳ باشند همهٔ مخلوقات، یکی مطلوب لنفسه، و یکی مطلوب لغيره، تا مظهر لطف وقهر هر دو پیر شود به حکم وعده و تقدیر. نگاه کن که کدام يك اصلح نیافریده.

اما واجب گفتن روا نیست، از آنکه او را واجب کننده ای نیست^۴، وما واجب از آن می گوئیم که کسی دیگر بر ما واجب کرده. حق، تعالی، از این منزّه است ومقدس است.

قابل بیستم^۵ : به آنکه هیچ چیز بر خدای، تعالی، واجب نیست، تا احتراز کرده باشد از بی ادبی، و دور شده باشد از جمله غضب قهاری حق، تعالی، او سالک راه حق است از آنکه به ادب، دولت وصال و قرب می توان یافتن.

اما قول فصل در این مسأله آن است^۶ که بدانی که: این عالم و آن عالم چون دو سرای است، و بنا کنندهٔ این هر دو سرای حضرت عزّت

(۱) اسراء (۱۷): آیه ۸۴.

(۲) آ: آن حقیقت در یافتن.

(۳) آ: چشم.

(۴) آ: واجب کننده روا نیست.

(۵) ح آ: این مذهب اهلِ سُنّت وجماعت است.

(۶) ح آ: این خاصهٔ حضرت شیخ است، قدّس الله سره، بحکم «من عرف نفسه فقد عرف ربه، ومن عرف الله لا يخفى عليه شيء».

است، چنانکه فرموده: **جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً**. پس بنا کننده، که در همه وصفی کامل باشد، و بر همه چیزی قادر، چون چیزی آفریند که نیکوتر نباشد، و بهتر از آن ممکن باشد؟ پنج انگشت خود نگاه کن، و دندانها و روی و موی و همه اعضا و جوارح خود [بنگر] که کم و بیش از آن می‌توان کردن، مگر به عیب از آن باز می‌گردد، از آنکه حق، تعالی، هیچ چیز به عبث خلق نکرده^۱، و به باطل در عالم به وجود [۲۷ر] نیاورده، و چگونه غیر این تواند که، تو با وجود آنکه عاجزی، ممکن الوجودی، و در بیشترین چیزها نادان، و محتاج به تعلیم، و به شریکان و به آلات و ادوات خانه می‌سازی از برای خود، بعد از آن يك خلوتی خاصه از برای خود ترتیب می‌کنی و رواقی وصفه‌ای از برای اصحاب خود و ندیمان^۲، و حجره‌ای از برای حرم خود، و خزینه‌ای از برای جواهر نفیسه و جامه‌های فاخره، و خانه از برای بویهای خوش و طعامهای لذیذ و شربتهای موافق؛ و خانه دیگر از برای داروهای تلخ که طبع از آن و از بوی آن^۳ متتقر است، و مطبخی از برای آتش و دود، و مستحیمی از برای غسل، و مبرزی از برای دفع فضلات؛ تا هر یکی از برای مصلحتی^۴ به کار داری، و این همه را به جهت مصالح مقصوده خود تمام کرده باشی، و چون هر یکی را طلب کنی، نام آن معین گردد، و آن صفت که می‌خواهی به آن نام باز طلبی. پس هیچ کس بر تو اعتراض تواند کرد، که چرا همه را بريك صفت نساختی؟ اگر چنانکه اعتراض کند بر نادانی، تو بر بی‌عقلی [وی] می‌خندی، از آنکه هر

(۱) بقره (۲): آیه ۲۲.

(۲) مع: نیافریده.

(۳) آن خاصه از برای خود و ندیمان.

(۴) آن از آن بوی آن.

(۵) آن مصلحت.

یکی را از برای محل آنکه لایق است، ساخته ای^۱، و غلامان و نوکران و ندیمان خاص و محرم خود را هر یک بر آن محل که لایق است، مقرر کرده ای^۲. گاه باشد که غلامی که فراش و مقرب است به کتاسی^۳ باز داری، و کناس را مقرب خود گردانی، تا به آن تأدیب دیگران را عبرت و زجر و تأدیب باشد. پس از این سبب فرموده، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، «هر کس که نفس خود را نشناخته، پروردگار خود را نشناخته.» و همچنین فرمود: «ما گروه انبیا مأموریم که سخن با مردمان به قدر [۲۷ پ] عقل ایشان بگوییم». در خبر آمده که: حق سبحانه و تعالی، بنی اسرائیل را فرمود در تورات که خداوند را، جل جلاله، قرض حسنه بدهید. یک گاه فروش، ساده عقل در آن روزگار در پس هر نمازی می گفت: الٰهی اگر ترا خری یا گاوی هست، بفرست تا او را گاه دهم، که همین دارم. این سخن را به موسی، عَلَیْهِ السَّلَام، رسانیدند، او را زجر و منع کرد از این سخن^۴ پی ادبانه. جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلَام، فرود آمد، و گفت: یا موسی حق، سبحانه و تعالی، می فرماید که آن شخص^۵ را منع مکن، که من که خداوند به قدر عقل بندگان، ایشان را جزا و مکافات می کنم.

غرض که چون رحمت او را فراخ و محیط و بیش دانستی از همه، تنگ مگردان رحمت او را بخلاف واقع، و میل مکن به نادانی، بر آنکه همه را بیشتر از اهل عذاب تصور کنی، و به عقل عقال در کارخانه ازل تصرف مکن، از برای آنکه اگر بغفلت یا بسهویا بارادت یا بجهل

(۱) آ: ساخته.

(۲) آ: کرده.

(۳) آ: گناهی.

(۴) مج: سخنان.

(۵) مج: سخن.

کفری گفته باشد، و از آن همه پشیمان^۱ شده، مغفور گردد به حکم آیت: لَا تَقْتُلُوا مَن رَّحِمَ اللّٰهُ^۲، الی آخر الآیه. که فرموده در کلام خود: ای کسانی که بر نفس خود اسراف کرده اید، از رحمت ما قطعاً باید که نومید نشوید، که حق، تعالی، همه گناهان شما را بیامرزد همه به یکبار. اگر چنانچه کسی ترا گوید که او غفار است، ولی قهار و عذاب کننده نیز هست. بگو: فَاَمَّا قَهْوَرٌ نِّیْسَتْ، و غفور هست. پس بی شکی اوست عَفْوٌ غَفُورٌ^۳ رُؤْفٌ عَطُوفٌ که، این صفات همه را صیغهٔ مبالغه علما می گویند. و در حدیث طویل آمده که: ای بندگان اگر شما گناه نکنید، بیافریند خدای، تعالی، خلقی دیگر تا گناه کنند، و مظهر آمرزش و رحمت او شوند.

قابل نیست [و] یکم^۴: آنکه نفی رؤیت حق می کند تعالی و تقدّس. [۲۸] در حالی که تنزیه می طلبد، و حق را^۵، سبحانه، از مشابّهت مخلوق یگانه و مقدّس اعتقاد کرده، و این آیت [را] تمسک می سازد که: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ^۶، و آیت: لَنْ نَّرٰی^۷، نیز دلیل می آورد، و می گوید که: دیده را چاره نیست از آنکه چیزی از برابر خود ببیند، و آن تقاضای^۸ جهت کند، و خداوند، تعالی، از جهت منزّه است. و آن سخن که عایشه

(۱) آ. شیمان.

(۲) زمر (۳۹): آیه ۵۳.

(۳) آ. غفور و غفور.

(۴) ح. آ. این قایل از منزله است که رؤیت را اثبات نمی کند. و خلاف سنت و جماعت است و مخالف حدیث.

(۵) مح: «را» نبود.

(۶) انعام (۶): آیه ۱۰۳.

(۷) اعراف (۷): آیه ۱۴۳.

(۸) آ. تقاضا.

صدیقه، رضی اللہ عنہا، گفتہ: ہر کس کہ بگوید شب معراج پیغمبر خدای، خداوند را دیدہ، دروغ گو باشد۔ و آن حدیث را آورده کہ بیان کردیم۔ روا نیست او را کافر گفتن، چون معنی ندانستہ و ندیدہ۔

قابل بیست و دوم^۱: کہ اثبات رؤیت می کند بہ اعتبار تجلیاتی کہ دیدہ، و مشاہدہ کردہ۔ در این معنی نیکو گفته شاعر:

روزی کہ جمال یار من دیدہ شود
اعضای وجود من ہمہ دیدہ شود^۲
خواہم بہ ہزار دیدہ در وی نگرم
ورنہ بہ دو دیدہ دوست کی دیدہ شود

چنانکہ بیان کردیم، واقتدا کردہ [اند] با ما اہل سنت و جماعت و تمسک کردہ بہ این آیت: وَخَوَّيْتُمْ مِمَّا رَآهِنَّ غَافِلِينَ ۚ يَعْنِي: روی ہا در آن روز تازہ باشد، نظر کنندہ بہ پروردگار خود^۳۔ و دیگر تمسک کردہ بہ این حدیث کہ فرمودہ: بدرستی کہ شما زود باشد کہ پروردگار خود را ببینید، چنانکہ ماہ چہارم را۔ یعنی در دیدن یکی یکی حجاب نشود بہ آنکہ حق، تعالی، بر صورت ماہ باشد۔

و حدیثی دیگر کہ عبد اللہ عباس گفتہ رضی اللہ عنہما: بدرستی کہ بدید رسول خدای، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، حضرت عزت را شب معراج۔

و حدیث دیگر کہ فرمودہ: دیدم پروردگار خود را در نیکوترین

(۱) ح: آ: این مذهب اہل سنت و جماعت است۔

(۲) آ: این مصراع در حاشیہ با خطی دیگر کتابت شدہ است۔

(۳) قیامہ (۷۵): آیات ۲۲ و ۲۳۔

(۴) آ: کنندہ پروردگار خود۔

صورتی، یعنی بهترين صفتی.

روا نباشد اين چنين کس را تجهيل کردن، از برای آنکه متبع پیغمبر است نه مبدع^۱، بل که واجب است تصديق [۲۸ پ] او، به دليل آنکه ما می دانيم ذات حق را، جلّ جلاله، و صفات او [را]، و علم ما هيچ تقاضای جهت نمی کند، با وجود آن که علم ما حادث، و ذات او [تعالی] قديم [است]. اگر ديده حادث را نیز صفتی بخشد که بی جهت حق را ببیند، چه زیان دارد.

اما فرق است میان رؤیت و نظر و ابصار، و ما در يك آیت به طریق اختصار با تو بگوئیم. حق، تعالی، در کلام قديم خویش فرموده: وَرَبُّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ^۲. یعنی: تو می بینی ای محمد به ديده حقیقت صورت ایشان را که ایشان نظر^۳ به تو می کنند به ديده صورت، و نمی بینند به ديده باطن. و حقیقت رؤیت را اضافت به بصیرت او، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، [کرده]، و نظر را نسبت کرده به کافران که تعلق به صورت می دارد. و ابصار، که از ديده باطن است، نفی کرد از آن کفار. از آنکه رؤیت را به علم^۴ نیز تفسیر می کنند، و خاصه عقل می گویند، و ابصار از خاصه نور ایمان می گویند، و نظر از خاصه حیوان. پس تناقض نباشد، یعنی میان این سخن، که ما گفتیم: ابصار تعلق به باطن دارد، و آنکه گفتیم: ابصار او را ادراک نکند، از برای آنکه ادراک محیط شدن باشد به چیزی. پس ديده حقیقت بین بیند، اما محیط نگردد به وی، و نظر نیز باشد که حقیقت بین شود در تجلیات صوری و معنوی و نوری و رؤیت در تجلی معنوی.

(۱) مع: مبتدع.

(۲) اعراف (۷): آیه ۱۵۸.

(۳) آ: صورت ایشان را نظر.

(۴) مع: رؤیت به علم.

اما بنابر حديث عايشه، رضی اللہ عنہا، معراج^۱ بدنی بوده، از آنکه گفته: جسد پیغمبر را من گم کردم در آن شب. و آن حديث عبداللہ عباس، رضی اللہ عنہما، در معراج یکی بوده که به جسد رفته تا بیت المقدس. چنانکه نص کلام به آن ناطق است در این آیت که فرمود: *سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ [۲۹] الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا*^۲، و آیت: *ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى*^۳.

اکنون بدانکه عظمت خداوندی، جلّ ذکره، این اقتضا می کند که بتدریج بنده را بدان درگاه آشنائی پیدا شود. اگر تحقیق این سخن می خواهی، نگاه کن به ترتیبی که حبیب خود را فرموده در مقام دعوت، تا خلق را به حق راه نماید، و مرتبه او نیز به آن بیفزاید که، در اوّل حال می فرموده: *بسم کن ای محمد خویشان نزدیکتر خود را، بقوله: وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ*^۴ دیگر فرموده: *لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا*^۵ یعنی: تا بسم کنی مکه را، و گرداگرد آن [را]. و در آخر فرموده که: نفرستادیم ترا ای محمد مگر از برای همه خلایق، که هم بشارت دهنده باشی، و هم بیم کننده. *کما قال: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ*^۶ الآية. و همچنین در بدایت فرمان چنین بود که: بگو ای محمد با شما سربر سر کنیم که شما دین خود را، و ما دین خود را، جنگی نداریم، و مالی نمی ستانیم. بعد از آن فرمود: *قَاتِلْ كُنُودَ أَهْلِ بَيْتِ لُحْيٍ*^۷ و مال ایشان را بگیر، مگر در مسجد حرام، بقوله: *وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ*^۸. دیگر

(۱) آ: اما حديث عايشه... که گفته معراج.

(۲) اسراء (۱۷): آیه ۱.

(۳) نجم (۵۳): آیه ۸.

(۴) شعراء (۲۶): آیه ۲۱۴.

(۵) انعام (۶): آیه ۹۲.

(۶) ساء (۳۴): آیه ۲۸.

(۷) بقره (۲): آیه ۱۹۱.

فرمود: **وَاتَّكَلَوْهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**^۱. یعنی: بکشید آن کافران را هر جا که بیابید. و این تفاوت از جهت تربیت وقوت حال وتقویّت اهل کمال است، نه آنکه پشیمانی و فراموشی باشد یا عجز، از آنکه قدرت او، سبحانه، بر همه ایشان از اوّلین و آخرین هست که به يك چشم زدن همه را نیست کند، یا راه نماید، چنانکه خواهد. پس تجلّی صوری جهت تربیت مبتدیان است، و نوری جهت متوسطان و معنوی و ذوقی جهت منتهیان. اما معنوی را دو افق است: یکی به متوسط تعلّق دارد، و دیگر به منتهی. و اما ذوقی مقام تکمیل^۲ است، و بس. [۲۹ پ]

قایل بیست و سیوم^۳: که می گویند نسخ جایز نیست. یعنی در کلام^۴ ناسخ و منسوخ نیامده^۵. و مذهب اهل حق^۶ این است که رواست. پس آن کس که روا نمی دارد از آنکه نظر بر کمال علم حق می کند، و می گوید که قول او چون دگرگون شود؟ روا نیست تکفیر کردن او، چون منزّه است.

قایل بیست و چهارم^۷: که نسخ جایز می دارد به نصّ کلام قدیم، و

(۱) نساء (۴): آیه ۸۹.

(۲) آن نکتل.

(۳) ح آن مذهب خلاف سُنّت و جماعت است.

(۴) مع: کلام + وحدیث.

(۵) آن نیامده.

(۶) آن مذهب حق.

(۷) ح آن مذهب اهل سُنّت و جماعت است که نسخ جایز می دارند به آیت و حدیث واجماع صحابه. و آیه بر سه نوع است:

یکی آنکه لفظ آیت بر جای باشد و حکم منسوخ. چنانکه: لکم دینکم ولی دین. کافرون (۱۰۹) آیه ۶.

دوم آنکه آیه منسوخ و حکم باقی [باشد]. همچنانکه: الشیخ والشیخه اذا زنا فارجموهما.

سیوم آنکه هم لفظ و هم حکم منسوخ باشد. والله اعلم.

تمسك به خبر دادن علیم حکیم می کند، چنانکه فرمود فی قوله: مَا تَسْخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِيْهَا نَاتِبٌ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا^۱. یعنی آنچه ما منسوخ می کنیم از آیتی، یا برتو فراموش می کنیم آیتی دیگر که بهتر از آن منسوخ باشد^۲، به حسب استعداد تو بهتر شده بیاوریم، و آنچه برتو فراموش کرده ایم، مانند آن آیتی دیگر بیاوریم تا در علمی که از ما تلقی کرده ای^۳، عجز خود را می بینی، و به آن علم لدنی خود حق را ببینی^۴. پس باید که بدانی تبدیل و تغییر، و نسیانی و جهل از اوصاف مخلوقات است، و مؤمن هرگز اعتقاد نکند صفات نقصان را به حق، تعالی. اما دلیل و حجت بر همه کس روشن نمی شود. جواب آن کس که نسخ را روا نمی دارد، همین است که گفتیم^۵.

و دیگر آنکه چون می خواست که خمر و قمار حرام کند، بر این امت در بارِ اوّل آیت فرستاد بقوله: بِنَاؤُنْكَ عَنِ الْغَيْرِ وَالْمَنِيْرِ^۶، الی آخره. سؤال می کنند ای محمد ترا از خمر و قمار باختن، بگو که در آن گناه بزرگ است که مست شوند، و نزاع کنند، یا جهت کم و بیش وجه قمار، وحشت و خصومت حاصل شود، و منفعتی نیز هست، ولی حرام است از آنکه وجهی از قمار حاصل شود، و جوانمردی و تنگدلی، و غیبتی از خمر پیدا شود^۷. بعد از آن فرمان آمد کما قال: وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى^۸، الآية. یعنی نزدیک مشوید به نماز در حالی که مست باشید، تا وقتی که [۳۰] بدانید آنچه می گوید. دیگر فرمان آمد: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَنِيْرُ وَالْأَنصَابُ

(۱) بقره (۲): آیه ۱۰۶.

(۲) آ: باشد منسوخ.

(۳) آ: کرده.

(۴) آ: نبینی.

(۵) آ: «که گفتیم» نبود،

(۶) بقره (۲): آیه ۲۱۹.

(۷) آ: پیدا شود، گردد، می: پیدا گردد.

(۸) نساء (۲): آیه ۴۳.

وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^۱۔ یعنی جز این نیست کہ خمر و قمار و بتان، کہ می پرستید، و آزلام کہ نوعی دیگر است از قمار، پلید است، و از عمل شیطان است، از او دور باشید، تا رستگاری یابید۔ نگاه کن بہ این تربیت^۲ و عنایت در ہدایت۔ و در حجة الوداع [این] آیت فرود آمد: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^۳۔ امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق بگریست۔ عربان گفتند: این پیر را چہ می شود کہ مقام شادی است، چون دین تمام شد، و نعمت بہ کمال رسید۔ ابوبکر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، گفت: شما چہ می دانید از معنی [این] آیت، مرا این روی نموده کہ استعداد پیغمبر، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در دعوت بکمال رسید^۴، و آخر امر او خواهد بود۔ مفسر می گوید کہ ہشتاد روز بعد از این آیت وفات کردند، و هیچ آیتی دیگر فرود نیامد، از آنکہ زیادت [نہ] بر کمال [بل کہ] بر نقصان است و غیر حق خسران۔
کما قال: فَمَاذَا بَعْدَهُ الْخَيْرُ إِلَّا الضَّلَالَةُ^۵۔

اما قول فصل در این مسألہ آن است کہ بشناسی کہ: نسخ عبارت از انتہای امری محکم و قضای مبرم است کہ در علم آلہی بود، و مکنون و مخفی است از ما، آن ہنگام کہ خواستہ ظاہر شدنِ آن، بہ آن ہنگام لایق ظاہر شدہ۔

پس از این نسخ هیچ نقصی لازم نمی آید، از برای آنکہ حق، تعالی، داناست بہ علم ازلی، ہمہ چیزی را، آنچه بود و آنچه خواهد بود، دانستہ بہ يك دفعہ^۷، چون وقت ہر چیزی کہ معلوم او بودہ، در رسد

(۱) مائند (۵): آیت ۹۰۔

(۲) مع: ترتیب۔

(۳) مائند (۵): آیت ۳۔

(۴) آ: وسلم بکمال رسید۔

(۵) آ: فما بعد۔

(۶) یونس (۱۰): آیت ۳۲۔

(۷) مع: دفعت۔

به مرادی که خواسته، به تقدیر حکیم و لایق اهل آن زمان باشد، ظاهر گردد امر مخصوص بر وفق ارادت او، به قدرت نافذ متفذه امر ارادت را بر انگیزد به حکم علیم قدیم. چنانکه لایق حکمت بالغه او [۳۰پ] باشد که محکم کننده همه مقدرات وی است، سبحانه، و رساننده است به منتهای درجات و درکات، هر کدام مظهر را که می خواهد از این هر دو که قهر و لطف است، از آنکه پشیمانی و فراموشی خاصه انسان است، و او را ناس از این جهت می خوانند که ندانسته و دانا شده. چنانکه فرموده «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»^(۱) دلیل است^(۲) بر این، و محتاج است به چند آلات و ادوات، تا چیزی بداند، و کاری بکند.

فاما حضرت عزّت، جلّ قدرته، از آن همه منزّه و مبرا است، و دانسته که دنیا معمور نمی شود، مگر به اهل آن. و آدمی^(۳) را، که بهترین ترکیبی و صورتی دارد، از برای معموری دنیا، و حاصل کردن عقبی آفریده، از زمانی آدم تا آخر عالم.

اما عمارات دنیا بیشتر از اهل غفلت حاصل می شود. چنانکه فرموده در حق آن جماعت: «وَأَسْتَغْفِرُكُمْ فِيهَا»^(۴) و عمارت آخرت از اهل حضور [برآید]، و دنیا نیز در ضمن آن حاصل می شود، چنانکه فرمود: «يَقْلُمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ»^(۵)، الی آخره. یعنی: دانسته بود خدای، تعالی، صدق و اخلاص و نیت خیر آن یاران جانباز [را]، لاجرم نور سکنیه با ایشان^(۶) فرستاد، و فتح مکه داد، و غنیمت از هر طرف روان کرد^(۷)، و همه کلیسیا و صوامع و کنشت ترسایان

(۱) نساء (۴): آیه ۱۱۴.

(۲) مع: دلیلی بود.

(۳) آن که + و آدمی.

(۴) هود (۱۱): آیه ۶۱.

(۵) نساء (۴): آیه ۶۳.

(۶) آن با ایشان + خود.

(۷) مع: «کرد» نبود.

و جهودان به مسجد و مدرسه و خانقاه مبدل گردانید. پس دعوت کننده بحقیقت هم جدا می کند اهل لطف را، و هم اهل قهر را، چنانکه به خلافت آن حضرت، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اولیا و علمای او نیز همین خاصیت دارند. هر که فرمان ایشان برد دولت یافت، و مظهر لطف گشت؛ و هر که روی گردانید، مدبر آبد گشت. و از این سبب بود که حضرت رسول، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ، فرمود در حق آن خلیفه [که]

دلی^۱ او مقابل دل آن حضرت افتاده [۳۱ر] بی واسطه و حجاب رفع گشته، یعنی امیرالمؤمنین علی، رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ و اَرْضَاهُ و عَلَیْهِ سَلَامُ اللّٰهُ، اَنْتَ مِنِّیْ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ عَنْ مُوسَى، وَلَکِنْ لَا نَبِیَّ بَعْدِی. ای علی تو بر من^۲ بقریب بمنزله هارونی بر موسی^۳، اما این است که پیغمبر نیستی. و در حجة الوداع به حضور مهاجر و انصار به وی فرمود: «هر کس که من مولای او یم، علی مولای اوست، خداوندا دوست دار هر که او را دوست دارد، و دشمن دار هر که او را دشمن دارد.» و این سخنان از حدیث صحیح متفق علیه نوشته شده، و به این معنی که گفتیم، سیّد صدیقان بعد الانبیاء و المرسلین، که ابوبکر است و خلیفه بحق. و امیرالمؤمنین ابوبکر، رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ و اَرْضَاهُ، اشارت کرد در وقتی که ابوعبیده جراح را به وی فرستاد^۴ از برای مشورت، تا حاضر شود. گفت: ای ابوعبیده ترابه کسی می فرستم که در مرتبه آن کسی است که او را بصورت کم کرده ایم، می باید که به حسن ادب سخن گویی با او، یعنی با امیرالمؤمنین علی، عَلَیْهِ التَّحِیَّه و السَّلَام^۵، که در وقت وفات، حضرت نبوی او را می خواست.

(۱) آن دره دل.

(۲) آ، مع: از من.

(۳) آ، مع: از موسی.

(۴) مع: می + فرستاد.

(۵) مع: کرم الله وجهه.

اکنون بدانکه در دنیا این معنی می دانیم که حاکم وقت یکی را به^۱ مملکتی می فرستد، و با او مقرر کرده که آن قوم را دعوت کن به اسلام، اولاً به رفق و نیکو خویی، اگر سرباززند با ایشان جنگی کن، و خانه ایشان بسوز، و درخت ایشان برکن. دیگر اگر دعوت قبول کردند غارتها بازده، و ایشان را ایمن گردان از قهر خود. دانستی که^۲ سه حکم مختلف است که سلطان به یک دفعه دانسته، و همچنین کسی که در علم تجاربی حساب نجوم می گوید: آفتاب در فلان روز و فلان ماه و فلان سال و فلان ساعت [۳۱پ] از نور باز ایستد، در آن وقت که واقع شد آن منجم را هیچ علمی مجدد حاصل نشده، بل که همان علم اول است که به موجب آن ظاهر شد. و قد قال الله، تعالی، مَا أَضَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ^۳، الی آخر الآیه. معنی آیه: نرسید هیچ مصیبتی در زمین و نه در آسمان^۴، مگر آنکه نقش رفته بود حکم آن در کتاب قدیم، پیش از آنکه آن مصیبت بیافرینم. و حضرت مصطفی، صلی الله علیه وآله وسلم، [فرمود]: قلم باز ایستاده از نوشتن، آنکه تو خواهی دید. خرمی باد کسی را که دنیا را مزرعه آخرت خود گردانید. چنانکه هم تمتع دنیا به او رسید و هم ثواب آخرت، و اسعد السعداء گشت، و از خیالات بیهوده فارغ گشت. اللهم اجعلنا منهم.^۵

قابل بیست و پنجم^۵: به آنکه خداوند، تعالی، داناست به کلیات، نه

(۱) یکی ..

(۲) مع: سر.

(۳) حاکم (۵۷): آیه ۲۲.

(۴) مع: و نه در بعضی سه.

(۵) مع: این مذهب حکمای یونان است که خلاف سنت و جماعت و کتاب و حدیث و اجماع و صحابه تابعین

گفت.

به جزئیات. و می گوید از فکر تاریک خود که او داناست به جزئیات در ضمن کلیات.

روا نیست تعجیل کردن در تکفیر او، از برای آنکه جوینده کمال حق، تعالی و تقدس، است. امّا واجب است تنبیه او تا قیاس نکند^۱ علم واجب الوجود قدیم را به علم ممکن الوجود، که جهل بروی سابق بوده، و ایمن نیست از آنکه آنچه دانسته، فراموش کند. حالی که ملائکه مقرب با وجود قرب، و اطلاع ایشان بر لوح محفوظ، و عالم غیب می گویند که: سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْتَنَا^۲. و انبیا مأمورانند به گفتن: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا»^۳ الآية. چون کسی به فکر خود چیزی گوید که هیچ آیت و حدیث و عقل و نقل بدان دلالت نکند.

قابل بیست و ششم^۴: که می گوید حق، تعالی، داناست به کلیات و جزئیات، و مطلع است بر همه نهانها^۵ از خواطر، آنچه در آمده، و آنچه درآید، از آنکه مثقال ذره ای در آسمان و زمین از علم او پوشیده نیست. [۳۲] می داند نرم رفتن مور [را] بر سنگ سیاه در شب تاریک، چنانکه می بیند و دانسته همه چیزی را [از] جزئی و کلی و ظاهر شدن آن [را] در هنگام لایق به یک دفعه، چون هنگام ظهور بر حسب ارادت و تنفیذ قدرت و موافق علم برسد. امّا رساننده معلوم را به موجب علم آن چیز ظاهر گرداند.

(۱) آ: بکند.

(۲) بقره (۲): آیه ۳۲.

(۳) بقره (۲): آیه ۲۸۶.

(۴) ح آ: این مذهب شش و جماعت است که موافق به آیات و احادیث گفته اند. و مطابق جمیع صحاح تابعین.

(۵) مخ: نهانها.

این معتقد سنتی پاک اعتقاد کاملترین^۱ همه است از روی عرفان، وقوی تر همه از روی ایمان وتمامتر همه از روی ایقان، و عارف تر از^۲ همه به قرآن، ودورتر از همه کس که متحیراندر تیه ظن و حساب^۳؛ چه حق. سبحانه و تعالی، خبر داد از جمعی کفار که جوارح ایشان با ایشان سخن گویند چون به زبان در قیامت انکار کنند. بعد از آن گویند به دست و پای خود، چرا بر ما گواهی دادید؟ گویند: ما را نطق داد خداوندی^۴ که همه چیز را نطق بخشیده. بعد از آن حق، تعالی، فرماید که شما ز این معنی بر حسب استعداد فطری محجوب نبودید که، ندانید این مقدار که، گواهی بدهند بر شما، جوارح به قدرت مختار، لیکن گمان بد بردیده به عقل محجوب ومعیوب [و] به هوی وهوس از روی ظن و گمان، آنچه خدای، تعالی، همه افعال شما می داند، و چیزی بسیار از وی پوشیده نمی ماند^۵. پس آن گمان [و] وهمی که شما را بوده، سبب هلاکت شما، وخسران شما گشت، از آنکه ظن وشك و وهم هیچ چیز. و هیچ کس را بی نیاز نمی کند در مراد. و این همه دام شیطان است که به این اسباب القای می کند به عقل هوی پرستان، و نفس را با خود یار می کند در آن.

پس [به] تحقیق بدانکه در توحید و اعتقاد جز صرف یقین نجات دهنده نیست، و ما حصر کنیم همه را [تا] پوشیده نماند مرطالب^۶ را. پس می گوئیم: اعتقاد از این خالی نیست که صاحب آن ثابت قدم

(۱) آ: پاک کاملترین

(۲) آ: عارف از.

(۳) مح: خسران.

(۴) آ: به + خداوندی.

(۵) آ: گمان بردید.

(۶) آ: می ماند.

(۷) مح: برطالب.

باشد در آن [۳۲پ] معتقد خود، یا نباشد. اگر نباشد، بنگریم که در بودن و نابودن آن چیز برابر است، آن را شك است، و اگر چنانکه بی [آن] که در خاطر او آمده یا نه، اگر برابر است، آن شك است، و اگر چنانکه جانب حق غالب است، امّا هنوز دغدغه دارد که یقین نیست بر آن، آن ظنّ و گمان است، و اگر جانب باطل غالب است، و جانب حق نیز تقاضا می کند چیزی، امّا ضعیف است، [آن] و هم است.

و اگر ثابت قدم است، بنگریم که آن اعتقاد او از سر علم^۱ و برهان دین و مطابق واقع است یا نه، اگر چنین باشد، آن علم الیقین است که به حجت دانسته، و [از] اثر محض تقلید و جهل خلاص شده، و این مقام علمای دین و اهل اصول است.

پس نگاه کنیم که آن معتقد به مشاهده نور تمکین است یا به برهان علمی. اگر به مشاهده است، آن علم انبیای حق مبین و خلفای ایشان است از اولیا در هر قرنی از قرون، جهت احکام دین، و آن نیز سه مرتبه دارد: یکی عین الیقین، دویم حق الیقین، سیوم حقیقت حق الیقین، و چنانکه هیچ کس نمی تواند که ترا از راه بگرداند که تو، تونیستی، به اغلو طه و هذیان، اگر چه هزار برهان آرد. همچنین شیطان قادر نیست برگردانیدن این سه طایفه. و اهل علم الیقین نیز در اعتقاد خود ثابت اند، امّا این جماعت را زیوری دیگر هست که سزوارند به آن که گویند: بسناختیم حق مطابق واقع را به وارداتی که عاجز است شیطان لعین از تکذیب آن، و عقل دوزبین از تشکیک، و نفس از تردید^۲ آن. و اگر شهودی نیست کشفی گویند آن را، و بدایتی دارد آن کشفی و وسطی و نهایتی دارد، و

(۱) مع: علم یقین.

(۲) آ: تراز.

(۳) آ: نودیت.

قطب نهایت هریکی^۱ از این هر سه، چون به مرتبه آن رسد، یقین او به رؤیت^۲ رسیده باشد. چنانکه فرموده: **كَلَّا لَوْ تَفْلَحُونَ [۳۳] عِلْمُ الْيَقِينِ، تَرَوْنَ الْجَنِّمِ، ثُمَّ تَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ.**^۳

پس این علم کشفی، که مثمر رؤیت است، خالی نیست از این که بر این کس کشف شده، یا از دیگری گرفته. اگر بی دیگری بروی کشف شده، این علم الیقین به مرتبه قطب مقام کشف رسیده، و اگر از چیزی یا از کسی گرفته، بنگریم که آن کس استدلال کرده و استنباط نموده یا نه. اگر اجتهاد کرده، بنگریم که مستقل است و مکمل در آن، یا نه، اگر هست درجه منتهی دارد در مقام کشف علمی، و اگر مستقل نیست، بل که مطیع است بر آن اجتهاد و استنباط از روی علم او از خواص مقلدان است. مثل علمای درس و فتوی؛ و اگر به علم اطلاع ندارد، امّا دلّ او آرام گرفته به سخن امامان مجتهد مستنبط، و چنان محکم است بر آن که اگر مال و جان او از وی می ستانند، فدای می کند مال و جان را، و ترك آن معتقد خود نمی گوید، او ازعوام مقلدان است که ثابت است بر آنکه از امام مقلد به زبان علما به وی رسیده، و این مقلد را نیز سه درجه است^۴، امّا کمترین آن است که گفتیم. و از این جهت استاد طریقت شیخ ابوالقاسم جنید بغدادی، قدس الله سره، گفته است: **لَوْ لَا الْمَقَامَاتُ لَادَّعَى كُلُّ نَاسٍ سُلُوكَ الطَّرِيقَةِ.** یعنی اگر علامات مقامات نبود که به آن یقین می شود که به جایی رسیده، یا نه؛ هریکی به زبان

(۱) آ: هریک از این هریکی.

(۲) مج: «رؤیت» نبود.

(۳) نکات (۱۰۲): آیات ۷۰، ۶۰، ۵۰.

(۴) آ: مستقل.

(۵) آ: است که.

(۶) آ: است + می باشد.

(۷) مج: گفت.

دعوی سلوک و وصول کردند.

قایل بیست و هفتم^۱: به این که می گوید که ایمان مقلّد معتبر نیست، باعتبار آنکه تا هر بادی می جنبید، همچون طوطی که اگر صاحب او قرآن می خواند او نیز به تلقّف بر زبان می راند، و نمی داند به قوّت دل، آن معتقد خود را، از آنکه اگر عالمی دیگر سخن دیگر گفت، آن نیز باور می کند، بخلاف آنکه اعتقاد [۳۳پ] کرده [باشد که] راست است، می گوید که معتبر نیست.

و روا نباشد تشیع کردن بر این قایل از برای آنکه اعتقادی که آن معتقد را رستگاری دهد، آن است که ثابت و جازم باشد بر آنکه مطابق واقع است.

قایل بیست و هشتم^۲: که می گوید که ایمان مقلّد معتبر است، باعتبار آنکه خدای، تعالی، کافران را فرموده که: ایشان نمی شنوند، و تعقل ندارند، و از چهار پای بتراند، بقوله: أَمْ نَحْشِبُ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ ، الآية. و جای دیگر می فرماید: إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ^۳. و جای دیگر فرموده از زبان کافران: لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ^۴. یعنی: گویند کافران، اگر ما شنوده بودمانی بتقلید یا تعقل کرده بودمانی،

(۱) ح آ: بعضی از علمای اسلام بر این اند که مقلّد صرف که هیچ دلیلی ندارد، و مال و جان فدای عقیده خود نمی کنند در وقت آنکه او را در آن اعتقاد از آن اعتقاد باز دارند، عقیده معسر نیست.

(۲) ح آ: این مذهب به حق نزدیکتر است. از آنکه مؤمن بی دلیلی باطنی یا ظاهری هرگز ایمان نیاورد بقوله، سبحانه، أَقَمْتُ شَرْعَ اللَّهِ صِدْقَةً لِأَسْلَامٍ فَهَوَّ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ. زمر (۳۹): آیه ۲۲. و علامت آن مؤمن به حکم حدیث نبوی آن باشد، آخرت را بر دنیا اختیار کند، و مستعد رفتن باشد به دار آخرت، اگر بظاهربیان، دلیل ندارد.

(۳) فرقان (۲۵): آیه ۴۴.

(۴) ملک (۶۷): آیه ۱۱.

بتحقیق از اهل دوزخ نبوده مانی. راست می گوید این قابل، از آنکه شنیدن تعلق به مقلد دارد، و تعقل به محقق.

ومقلد آن است که به تعلیم از دانایی یاد گرفته، و علامت صدق آن نیز تعلق به نور ایمان دارد.

ومحقق آن است که صاحب دل است. و در حدیث صحیح آمده که: مردمان دو گروه اند: یکی دانا که هر چه کند از روی علم کند^۱. دوم متعلم که هر چه کند به سخن عالم کند، و باقی مردمان همچون خرمگسی اند که هیچ منفعتی در ایشان نیست. و حق، تعالی، در کلام فرموده: بدرستی که در این قرآن پند و نصیحت کسی راست که او صاحب دل است که به نور حق در می یابد، یا صاحب هوش و گوش است که از درد طلب می آموزد، و گوش می دارد به حضور و جمعیت خاطر، بر آن سخن که از عالم شنیده، و متابعت کرده اثر این حدیث را. و وصی^۲ آن حضرت سید العارفین من الاولیاء علی بن ابی طالب، رضی الله عنه و کرّم الله وجهه، در وصیتی که مرید خود را، کمیل بن زیاد [را]، می کرده، و گفته [است]: [۳۴ر] مردمان دانایان اند یا کسانی که طلب کنند دوی چهل خود به تعلیم از علما، و باقی همچون مگس اند که به هر اشارتی^۳ و آوازی متغیر^۴ می شوند، و به هیچ رکنی محکم نمی شوند، بل که هر بادی که می وزد، [بدان] میل کنند. تا آخر وصیت که فرموده.

پس صریح دانستی از کلام وحدیث و آثار که اهل ذکر و تذکیر، یا صاحب قلب است، یا طالب دل. و هر کس که از آن دو دایره بیرون

(۱) آن از علم کند.

(۲) وصیت.

(۳) آن به اشارتی.

(۴) آن متغیر.

است، از حیوان گمراه‌تر است. از برای آنکه این دو قوّت و استعداد را ضایع کرده، که به این هر دو از حیوان ممتاز است، و حیوانیت را از استعداد خود کم نکرده.

* * * *

قابل بیست ونهم: که می گوید: کفر کافر به ارادت حق، تعالی، نیست. در حالی که حذر می کند از طریان و هم ظلم در آنکه، عقوبت کند کسی را به آنچه خود خواسته به وی. روا نیست تکفیر او، چون در مقام تنزیه^۱ و طلب کمال صفات است، امّا واجب است تنبیه [او] که حضرت عزّت ظلم کننده نیست بر هیچ بنده، از برای آنکه ظلم دو معنی دارد: یکی آنکه چیز در محلی بنهد که محل آن چیز نباشد.

دوم آنکه تصرفی کند در ملک دیگری به ناحق. و معلوم است که از اوّل^۲ قلم تا به آخر قدم، و هر چه در میان زمین و آسمان است، همه ملک و آفریده اوست، و هر کس را که آفریده، از برای آنکه آنچه لایق استعداد اوست، در محل خود آن چیز و آن کس^۳ آفریده، از آنکه حکیم و علیم است. چنانکه صلاح معموری مملکت خود می داند، و مظهر لطف و قهر خود را می خواهد که تمام کند بر حسب ارادت ازلی، در وقت معین ظاهر می گردد به قدرت^۴ بالغه او، جلّت قدرته، و از این فرمود: لَا يُشَاكُ غَمًّا يَقُولُ وَهُمْ يُبَالِغُونَ^۵. یعنی: کسی سؤال نتواند کرد از حق، تعالی. که این چرا کردی، و آن چرا نکردی؟ از آنکه بندگان [۳۴پ] محلّ این

(۱) آ: تنبیه.

(۲) آ: که اول.

(۳) آ، مع: کس+ را.

(۴) آ: قدر.

(۵) انبیاء (۲۱): آیه ۲۳.

سؤال اند، و او، تعالیٰ، متصرف است در مملکت خود بر وفق حکمت به آنچه لایق تر^۱ دانسته هر یکی را و هر چیزی را، به قدر استعداد جبلی ایشان.

اما از بندگان سؤال کند که آن کار از برای رضای خدا کرده، یا بموافقت هوی. چنانکه خواجه، غلامی بد خوی دارد، و می خواهد تا بد خوئی او ظاهر گردد بر آن غلام و دیگران، و حجت عذاب بروی قایم گردد. پس می گوید: برو، اسب را زین کن. و می داند که نخواهد کرد، و می خواهد که آن صفت جبلی او ظاهر گردد. چون بی فرمانی کرد، او را از مقام قُرب و خطاب به مقام بُعد و عقوبت حجاب، مبتلا می گرداند. این معنی خلاف حکمت و ظلم نیست، بل که عین مصلحت و مراد است، تا هر یکی را به مقامی و محل خود نوازش و گذارش^۲ فرماید، چون به هر کس دانا و بیناست، و سهوی و غلطی نکرده که نیک مرد را بد داند یا به عکس، جلّ قدرته^۳.

قایل سی ام^۴: که می گوید کفر کافر و اسلام مسلم و مؤمن به ارادت- حق، تعالیٰ، است. در حالی که ثابت کننده است کمال او را [تعالیٰ]. واجب است تحسین او در آن قوک، از آنکه او چنگ زده به این آیت: فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ^۵، الآیة. یعنی هر آن کس را که خدای، تعالیٰ، می خواهد هدایت او، سینه او را به نور هدایت خود فراخ می گرداند، تا تسلیم امر او می شود، و از بلای او به تنگ نمی رسد، و آن کس را که می خواهد تا

(۱) آ: لا تغیر.

(۲) آ: «گذارش» نبود.

(۳) آ: قدر.

(۴) ح آ: این مذهب اهل سنت و جماعت است که موافق عقل و نقل می گویند.

(۵) انعام (۶۱): آیه ۱۲۶.

گمراه کند، می گرداند سینه او [را] تنگ، که هیچ خوی نیک و هیچ نور معرفت به آنجا نمی رسد. چنانکه چیزی گران را به ریسمانی باریک به بالا می کشی، و میل به زمین دارد، و به بالا نمی رود. جای دیگر می فرماید در کلام: **وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَةً**، الآية. یعنی: هر که را خدای، تعالی، بلا و فتنه [۳۵ر] او می خواهد، ای محمد متصرف نمی توانی شدن که آن فتنه را از او بگردانی. آن گروهی باشند که خدای، تعالی، نمی خواهد که دل ایشان پاک گردد، ایشان را در دنیا رسوایی است و در آخرت عذاب بزرگ. و با وجود این فرموده: **وَمَا اللَّهُ بِرَبِّدُ ظُلْمًا لِبُعَادٍ**. یعنی: خدای، تعالی، نمی خواهد هیچ ظلم را از برای همه عالم که خود بکند بر ایشان، چنانکه گفتیم. این فایده خاصه شیخ الاسلام است، قدس سره، که از سیر مشاهده فرموده^۳.

اما قول فصل در این مسأله^۴ آن است که بدانی که همه فرائض به امر او و ارادت او و رضای لازم و متعدی اوست. یعنی هم از ارادت خود راضی است در این صورت اول، وهم از مراد، که آن فرائض است، و اهل رحمت و معاصی و کفر به ارادت اوست و حکمت او، اما به رضای متعدی او نیست. یعنی کفر کافر و معصیت عاصی را دوست نمی دارد، از آنکه ذات حق، سبحانه، تقاضای رحمت می کند، و کفر از رحمت دور است. همچنانکه معصیت و ظلم و نور با هم جمع نمی شوند^۵. و از این معنی فرموده در کلام: **وَلَا يَرْضَى لِبُعَادِهِ الْكَفَرُ** دیگر از آن امری، که ضد نهی است، راضی است، مگر که امری باشد بر سبیل استخفاف، مانند: **اغْمَلُوا**

(۱) مانده (۵): آیه ۴۱.

(۲) غافر (۴۰): آیه ۳۱.

(۳) مع: عبارت «این فایده... فرموده» نبود.

(۴) آ: مرتبه.

(۵) آ: می شود.

(۶) زمر (۳۹): آیه ۷.

ما شئتم، یعنی: بکنید آنچه مراد و تمتع چند روزۀ اندك شماست که به عمل شما بیناییم.

اما در این آیه که فرموده: **وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً**، الآیه. مفسران اختلاف کرده اند. مجاهد به تشدید^۳ می خواند: امرنا ای سلطان. پس امر نباشد. و حسن بصری و قتاده به «مد» می خوانند: آمرنا. یعنی بسیار گردانیم. و گفته اند به این معنی نیز که: بگردانیم ایشان را، یعنی چون ما می خواهیم هلاک شهر یا دیهی را، مسلط گردانیم بدان^۴ ایشان را که، به نعمت تن خود پرورده باشند، یا بسیار گردانیم آن بدن را، یا ایشان را [۳۵ پ] امیر گردانیم. نه آنکه این بمعنی فعل باشد، از آنکه خدای، تعالی، امر نمی کند به آنکه کسی کار بد کند و مُنکَر، چنانکه فرموده در کلام خود که: **إِنَّ اللَّهَ إِلَّا بِأَمْرٍ أَلْفَحْشَاءُ** **وَالْمُنْكَرُ أَتْبَعِي**^۵.

و اتفاق همه مفسران بر اینست که هلاک شهر و فسق آن بدان، به ارادت حق است. و می گوئیم که تقصیر نکرده اند مفسران در این تأویل و تحقیق، و ما همه ایمان داریم به نزاهت حق، تعالی، از این که کسی را کار بد فرماید که بکن، که در این هیچ حکمت نیست، اما در خرابی شهر و فسق آن مترفان مسرف حکمت بسیار است، تا آنچه ارادت او بود، ظاهر گردد. بعضی زیند^۶ از بینات^۷ کلام، و بعضی بمیرند، همچون عنکبوت در دام. پس این امر^۸ در قراءت دیگر قاریان بمعنی فرمان

(۱) فصلت (۴۱): آیه ۴۰.

(۲) اسراء (۱۷): آیه ۱۶.

(۳) آ: «به تشدید» نبود.

(۴) آ: «بدان» نبود.

(۵) اعراف (۷): آیه ۲۸.

(۶) نحل (۱۶): آیه ۹۰. قرآن: ان الله يأمر بالعدل... و ينهى عن الفحشاء...

(۷) آ: زنده.

(۸) آ: سنات.

(۹) آ: آخر.

باشد. یعنی حکم کنیم بر وفق تقدیر ازلی از آنکه امری باشد بمعنی ضد نهی، چنانکه فرموده: **أَتَى أَمْرُ اللَّهِ**^۱. یعنی: آمد حکم خدای، تعالی، فَاذْجَاءَ **أَمْرًا**^۲، ای حکمنا، و قوله: **لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ وَ مِنْ بَعْدِ**، ای الحكم. اما آن امری که^۳ بمعنی ضد نهی است، همچنانکه: **أَسْجُدُوا لِآدَمَ**^۴. ونهی که ضد امر است، همچنانکه فرموده: **وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ**^۵.

و یقین می دانیم که خداوند را، جَلَّ ذَکْرُه، رضای لازم هست، و رضای متعدی هست که اگر چنین نبود، لازم آمدی که او مجبور است، و هیچ اختیاری ندارد، تعالی الله و تقدس عن ذلک. پس رضایتی که لازم ذات آن حضرت است، جَلَّ قَدْرُه، و امری که بمعنی فرمان است، این هر دو قرین ارادت می باشد که ارادت او به سبب آن حکم و رضا باعث می شود، و رضای متعدی و امری که بمعنی ضد نهی [است]، رواست که قرین ارادت باشد، و رواست که قرین نباشد. همچنانکه [۳۶] در کفر و معصیت گفتیم، و در آیت: **اغْتُلُوا مَا شِئْتُمْ**^۶. و قول الله، تعالی، **رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ**^۷، وَ رَضِیْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِینًا^۸.

پس بدانکه^۹ خدای، تعالی، امر فرمود فرشتگان را به سجده آدم، علیه السّلام، و می خواست ظهور مقتضای امر از ایشان^{۱۰}. و از ابلیس [نیز همین] می خواست پس سجده کردند فرشتگان، و سرباز زد ابلیس از

(۱) نحل (۱۶): آیه ۱.

(۲) مؤمنون (۲۳): آیه ۲۷.

(۳) آ: اما امری که.

(۴) بقره (۲): آیه ۳۴.

(۵) بقره (۲): آیه ۳۵.

(۶) فصلت (۴۱): آیه ۴۰.

(۷) مائده (۵): آیه ۱۱۹.

(۸) مائده (۵): آیه ۳.

(۹) ح: آ: ابن خاصه حضرت شیخ الاسلام است بطریق کشف و مشاهده.

(۱۰) آ: مقتضای اریشان.

سجده کردن^۱، و راضی شد حق^۲، تعالی، از ملایکه، و راضی نبود از کفر ابلیس و بی فرمانی او، اگر چه در علم قدیم او بود که ابلیس از کافران است، اما می خواست که کفر او ظاهر شود بر ابلیس و بر ملایکه در وقت معین. چنانکه مقتضای حکمت اوست.

اکنون ظاهر شد به این سر طاعت ملایکه و معصیت ابلیس، که کفر پنهان داشت، و از غرور خود را بهتر^۳ پنداشت. پس او را بردار لعنت بر کشید، و از درگاه خود براند، و به عالمیان باز نمود، تا اساس سلطنت و مملکت داری به خلق آموزد. پس او را مقدم و مربی سکان قهر خود ساخت، چنانکه ملایکه [را] مربی و مرشد مظاهر لطف خود گردانید تا هر دو مظهر پیر گردد، و هر دو سرای قهر و لطف معمور شود، و هر یک^۴ بر وفق ارادت ازلی او که بر آن آفریده شده اند از برای استعداد مظهریت عمل می کنند، از آنکه هیچ چیز در عالم امکان ظاهر نمی شود، مگر به ارادت او که^۵، موافق قانون حکمت محکم اوست، تا همه مقدورات را احکام و انتظام می دهد از آنکه قدرت حق، تعالی، به هیچ چیز تعلق نگیرد که از حکمت خالی باشد^۶، و به این معنی که گفتیم که حق، تعالی، خبر داد که چون ملایکه ملاحظه صورت آدم کردند که مقتضای مخالفت است، و نظر بر عبادت و تسبیح خود کردند که مقتضای [۳۶ پ] رضا^۷ و طاعت است، بر زبان ایشان روان شد، این معنی که: کسی را خلیفه می سازی که از او فساد و خون ناحق ظاهر گردد. چون از

(۱) آ: از سجده کرده ابلیس.

(۲) آ: حق + شد.

(۳) آ: غرور خود بهتر.

(۴) مع: یکی.

(۵) مع: ارادت که.

(۶) آ: نباشد.

(۷) آ: رضای.

ایشان علم اسماء ومعنی مسمی طلب کرد، عاجز شدند از دانستن آنکه مجموعه عالم غیب وشهادت آدم بود، علیه السّلام، و هر دو مظهر از او حاصل می شد، لاجرم آدم، علیه السّلام، دانست سر اسماء^۱ هر چیز [را] که اصل همه با او همراه بود، وقابلیت تجلّی همه [را] داشت، و ایشان ندانستند که هر یکی را از فرشتگان مقامی معلوم بیش نبود، پس گفته: *سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ*^۲.

غرض از این تقریر آن است که طالب حق را یقین باشد که حق، سبحانه و تعالی، هیچ عملی به عبث نمی کند، و هیچ چیزی را به باطل نمی آفریند، چنانکه بیان کردیم به آیت و دلیل معقول. و آنکه در آخر آیت فرمود: *فَإِنَّا عَذَابُ الْكَافِرِ*^۳. یعنی: نگاهدار ما را از عذاب جهل که حکمت آفرینش تو ندانسته باشیم، و ما را آن باطل نماید.

اکنون [بدان] چنانکه امر را بمعنی فرمان وضد نهی واستخفاف گفتیم، بمعنی مشورت نیز می آید. کقوله، تعالی، *أَفَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ اللَّهِ*^۴. و جای دیگر می فرماید: *عَلَىٰ أَفْرَاجِهِمْ*^۵. و به معنی شأن می آید، چنانکه فرموده: *فَإِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ أَفْرَاجُهُمْ*^۶ بتنازعون بیتهم *أَفَرَأَيْتُمْ*^۷. و امثال این بسیار آمده، یکی دیگر بمعنی غیب آمده، چنانکه فرمود: *الْأَلَهُ الْعَلَقُ وَالْأَفْرَاجُ*^۸، *قُلْ أَلُوحِيَّتُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي*^۹، ای من غیب ربّی^{۱۰}. و یکی دیگر بمعنی فرشتگان، کقوله، تعالی، *مِنْ كُلِّ أَمْرٍ*

(۱) آ: اسماء.

(۲) بقره (۲): آیه ۳۲.

(۳) آل عمران (۳): آیه ۱۹۱.

(۴) شوری (۴۲): آیه ۳۸.

(۵) نور (۲۴): آیه ۶۲.

(۶) غافر (۴۰): آیه ۶۸.

(۷) کهف (۱۸): آیه ۲۱.

(۸) اعراف (۷): آیه ۵۴.

(۹) اسراء (۱۷): آیه ۸۵.

(۱۰) آ: «ای م... ربّی» نبود، متن برابر مع و ع.

سلام^۱، ای من کل ملک. شاید که در این نیز مراد غیب باشد والله اعلم. و بحمد الله تصدیق داریم به آنچه مراد خدای، تعالی، در آن است، تا اگر کسی گوید: امر چه معنی دارد؟ [۳۷ر] بگو: کدام امر می خواهی تا جواب موافق سؤال باشد. و هر کس که در قبر قالب مانده باشد، او را امر بی^۲ اختیاری نرسیده که حیاتی ابدی داشته باشد، ما^۳ شنوا کننده اونمی توانیم بود که حق، تعالی، چنین فرمود به حبیب خود، صلی الله علیه وسلم، که زبده کونین است: إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ آخَبْتَ^۴. و جای دیگر: وَمَا أَنْتَ بِسَمْعٍ مِّنَ الْقُبُورِ.^۵

قابل سی و یکم^۶: که می گوید: استطاعت پیش از فعل است. یعنی آن توانایی که بنده را بقدر آن وسع تکلیف می کنند، و آن آفریده حق است، و پیش از فعل است، باعتبار [آن] که نظر کرده به آلات وادوات که دست و پای و انگشتان و قلم و دوات و غیر آن است. روا نیست تجهیل او.

قابل سی و دوم^۷: که می گوید: استطاعت بعد از فعل است، باعتبار نظر او به فعل حقیقی، که آن امری^۸ غیب است که صادر می شود از

(۱) قد: (۹۷): آیه های ۵۴ و ۵۵.

(۲) مع: آن را امر بی، آن را امر بی.

(۳) آن را.

(۴) قصص (۲۸): آیه ۵۶.

(۵) فاطر (۳۵): آیه ۲۲.

(۶) ح: آن قول [را] امام اعظم ابوحنیفه، رحمه الله علیه، و بعضی معتزله گفته اند، و امام شافعی در این قولی دارد.

(۷) ح: آن قول بعضی از اهل اسلام است.

(۸) آن که امری.

صفتی، کہ قایم است به شخص زید فاعل۔ چنانکہ چون ارادت او تقاضا کند کہ چیزی بنویسد، قلم و انگشتان ہمہ در فرمان درآیند^۱، بہ سبب آن قوتی کہ او را حاصل شدہ از لقمہ، و بدل ما یتحلل او شدہ۔

روا نیست تشنیع کردن بہ وی، کہ بہ این اعتبار او نیز راست می گوید، از آن جہت کہ قوت حادثہ و انگشتان و قلم و دوات و مداد را ہم استطاعتی می داند کہ مستعمل آن امر غیب است، و صادر شدہ آن امر کتابت از صفت کاتبیت او کہ در خارج هیچ وجود ندارد آن امر۔ چنانکہ گفتیم در فعل حقیقی، مگر این مقدار کہ می گویند^۲: زید شخصی است کہ، او را صفتی است کہ، از آن صفات کاتبیت او فعل کتابت صادر می شود، و از آن فعل مکتوب کہ اثر است، ظاہر می گردد۔

و همچنین ہر صفتی و فعلی کہ ہست، اسمی خاص دارد [۳۷ پ] تا از^۳ دیگر صفت جدا گردد بہ آن اسم۔ پس آن چیز کہ در بحث آنیم، از این خالی نیست کہ قیام او بہ خود است، یا نیست۔ اگر قیام او بہ خود است از روی ظاہر آن چیز را ذات می گوئیم، و اگر قیام او بہ خود نیست، بنگریم کہ مصدر افعال می شود یا نہ۔ اگر مصدر افعال می شود آن را^۴ صفات فعلی می گوئیم۔ و اگر مصدر افعال نمی شود، آن صفات ذاتی است۔

و اگر مصدر نیست و صفت نیست، بنگریم کہ علت ظہور آثار است یا نہ۔ اگر ہست، آن فعل است، و اگر علت نیز نیست، چنانکہ ذات و صفت نیست، آن را اثر می گوئیم، و معلول می گوئیم۔ پس آنچه در خارج وجود دارد از این ہمہ، ذات است، و اثر باقی در خارج

(۱) مع: درآید۔

(۲) مع: می گوید۔

(۳) آ: ازہ این۔

(۴) آ: پانہ آن را۔

وجود ندارد.

اکنون در عالم حقیقت همچنین بدانکه، جمیع^۱ مخلوقات، که موجود می شوند، محتاج اند به فیض ایجاد حق، که فعل حق است که از صفت موجدی حق صادر گشته، که آن صفت همیشه ثابت^۲ بود، ازلاً و ابداً، ذات حق را، سبحانه، و آن موجود در بقای خود محتاج است به فیض ابقای حق، و در وجود همچنان محتاج است به فیض موجد که، اگر آن فیض ایجاد نباشد، هرگز ظاهر نشود، و اگر آن فیض ابقا نباشد، وجود و عدم^۳ او برابر باشد.

پس از اینجا معلوم کن که، از همه موجودات هیچ مخلوقی نیست که مظهر ذات و صفات ذاتی و صفات فعلی باشد، و فعل او، اثر را علت گردد، مگر آدمی که خلیفه حق است در روی زمین، و قابلیت جمیع فیوض^۴ صفاتی و ذاتی دارد، و موالیذ ثلاثه را، که آن معدن و نبات و حیوان است، بعضی مستقر آن آدمی ساخته، و بعضی مرکب و بعضی قوت او، و چهار پایان [از] جهت او، و این دنیا را مزرعه آخرت او گردانیده، و سرای کسب و عمل او ساخته، و حامل امانت و مشرف به تعلیم اسماء^۵ گردانیده، [۳۸] و پدر او را مسجود ملایکه [گردانیده]. اکنون فرشتگان مقرّب اگر چه پاک و مطیع و آثار رحمت الهی اند، اما از حلیه ارادتی که موروث فعل اختیاری باشد، که از خاصیت آن ترقی حاصل گردد، عاری اند، از آنکه هیچ منازعتی در وجود ایشان نیافریده که آن را رها کنند، و این چیز دیگر اختیار کنند، بل که مجبوراند بر

(۱) مع: دره جمیع.

(۲) مع: صادر.

(۳) آن: وجود او عدم.

(۴) آن: قابلیت فیوض.

(۵) آن: اسماء.

طاعت حق، تعالی، چنانکه فرمود: وَهَمَّ بِآفْرِهٖ يَتَّقُونَ^۱. وهر یکی به امری معین و به طاعتی مقرر مشغول است، چنانکه خبر داده در کلام: وَمَا يَنْتَظِرُ إِلَّا إِلَهُهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ^۲. و نیست از ما کسی، مگر آنکه او را مقام معلوم است، که از آن تجاوز نمی تواند کرد به مقامی^۳ دیگر. وجواهر مفرده که آن قلم است ودوات و مداد ولوح، ایشان را نیز^۴ ارادتی نیست، با وجود آنکه فیض رساننده اند به امر حق، تعالی، و می دانند نفس خود را و موجد خود را، و می دانند که ایشان وسایط اجسام و جوهر دیگراند. اما از حیات معزول اند، و از صفت علم همچنین عاری اند. و شیاطین نیز مجبول اند بر ضلالت و اضلال و تسفل^۵ به درکات^۵. و حیوانات از عقل عاری اند و عاطل اند.

پس چون این دانستی، بدانکه فرق میان عقل، که فیض می رساند، و میان آتش، که نور از او شعله می زند، در سوختن هیزم، آن است که عقل به نفس خود داناست، یعنی می داند که او را وجودی هست، و می داند که فیضی دارد که به امر حق، تعالی، آن فیض را می رساند؛ و آتش در سوختن و روشنی دادن هیچ علمی ندارد، از آنکه سوختن او بطبع است. اکنون زید را که ذات و صفاتی و فعلی و اثری، چنانکه که یاد کرده ایم، داده اند؛ فعل او به این اعتبار پیش از استطاعت باشد، از آنکه آن امر غیبی پیش از آلات وقوت [۳۸ پ] در او موجود بوده [است].

قابل سی و سوم: که گفته: استطاعت با فعل است به اعتبار نظر او به

(۱) انبیاء (۲۱): آیه ۲۷.

(۲) صافات (۳۷): آیه ۱۶۴.

(۳) آن تواند مقامی.

(۴) آن ایشان نیز.

(۵) می: تسفل درکات.

(۶) ح آن قول امام عربی شافعی مطلبی است، رحمه الله علیه، و امام اعظم نیز قولی دارد.

آن قوت حادثه که از بدل مایتحلل حاصل می گردد، و صدور فعل با او معاً ظاهر می شود، و تمسک او به قول حق، تعالی، [است] در آن آیه که فرمود: **خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**^۱، و مشاهده کرده در هر چشم زدنی^۲ قوتی نو که از بدل مایتحلل حاصل می گردد، و امری نو نیز به استعمال آن آفرینش نو، و آن قوت نو ظاهر می گردد، چنانکه می خواهد.

پس گمان می برد این قایل که استطاعت آن قوت نواست^۳، و فعل آن امر نو که روی نموده به نوشتن یا تراشیدن یا آنچه می خواهد که بکند، او [را] نیز مبدع نباید گفتن.

امّا حقیقت این مسأله کسی نداند تا پیرده از روی هریک برنداریم، و این هر سه [را] روشن بیان نکنیم.

بدانکه فعل عبارت است از آن چیز که صادر می شود از صفت فعلی تو، و به اثر آن ظاهر می گردد. و استطاعت عبارت^۴ از آلات و ادوات فعاله^۵ است که قابل است ترا در صورت. و معنی توانایی آن هم چون انگشتان دست تو که مفلوج نباشند^۶ در معنی، اگر چه در صورت هست، یا در صورت نیز بریده باشند، و قلم که در صورت شکسته، و لوحی که قابل سیاهی باشد که به وی بنویسند، و مداد که روان شود در^۷ نوشتن، همچو عین که در معنی، آلت ندارد، و محبوب که در صورت ندارد.

پس دانستی که معنی فعل چیزی دیگر است، و معنی استطاعت

(۱) صافات (۳۷): آیه ۹۶.

(۲) و در هر چشم ری.

(۳) قوت نیست.

(۴) عبارت است.

(۵) باشند.

(۶) آ و در.

(۷) می: در معنی صورت ندارد.

چیزی دیگر، بدانکه اختلافی که واقع شده در این سه قول، باز می‌گردد به اعتبارات واقعه از عاجزی فهم هریکی، که حقیقت معنی در نیافته‌اند، و طالب معنی باید که التفات نکند به غواشی الفاظ، [۳۹] در تحقیق کردن معانی، تا مبتلا نشود به این قول که: فعل عین مفعول است، نظر به قول نحویان که می‌گویند: مفعول مطلق فعل است. یا گوید: اسم عین مسمی است. [و] نظر به قول فقها که می‌گویند که: اگر کسی گوید طلاق دادم زوجه خود را، ریت^۱ واقع شود، و واجب باشد جدایی میان ایشان از آنچه نحویان در درست کردن لفظ می‌کوشند، و فقیهان در پیدا کردن حکم حلال و حرام، و هیچ يك از این هر دو مدخل ندارد در تحقیق معانی.

و اگر این دو طایفه نظر از حکم و لفظ بردارند، و به تحقیق معانی مشغول شوند، الفاظ و احکام معطل گردد، و هیچ کس نداند که کدام لفظ قرآن و حدیث اعرابی درست است، و کدام درست نیست. و همچنین در احکام ندانند که کدام حلال است و کدام حرام. همچنانکه دهقان جمع می‌کند همه دانه‌های متفرق را به دهقنت، از آب دادن و کشتن و درودن و خرد^۲ کردن، و درخت جوز و لوز را به کمال ثمره رسانیدن، و میوه از او گرفتن، به جذب قوای ارضی و مائی. پس اگر نظر کند دهقان به^۳ عصار که آن جوز^۴ و لوز و دانه‌های بنر^۵ و گنجد و کاریره^۶ را همه پوست و مغز تفرقه می‌کند، و خلاص روغن از او می‌گیرد، باطل گردد دهقنت او. و همچنین عصار اگر نظر به دهقان کند که، هر چه او تفرقه

(۱) آ: ریب، مج: زیب.

(۲) آ: خورد.

(۳) آ: و به.

(۴) آ: از جوز.

(۵) مج: ریزد.

(۶) آ، مج: کاریز.

می کند، و حشو می داند، دهقان آن را جمع می گرداند، باطل شود عصارَت او، و روغن مطلوب حاصل نشود که خانه خواجه و پادشاه را به آن نور دهد، و هر یکی در مقام خود، و در کار خود می باید. پس اگر چنانکه منکر همدیگر شوند، از آن می باشد که تجربه ندارند، و در جمیع امور [۳۹ پ] و علوم، ماهر و استاد نشده [اند].

اما آنکه خبیر و بصیر است، می شناسد چهل هر دو طایفه [را]، و اگر ایشان قول دانا و بینای روزگار دیده، و حقیقتها دریافته و بشنوند، اختلاف از میان برخیزد، و دانند که هر دو طایفه مدد همدیگر می کنند، از برای آنکه اگر دهقان دانه تربیت نکند، و به دکان عصار نرسد، عصار بیکار گردد، و بی فایده ماند. و اگر عصار دانه به خرج نکند، قیمت دانه او بازدید نگیرد، و فایده از آن فروختن به وی نرسد. اکنون بدانکه دهقان در آن زمان که دانه می پاشید، متفرق مجموعهات است، و در آن زمان که حاصل گردا [کرد]، جامع متفرقات است. و عصار تفرقه کننده مجموعهات است.

پس دانستی که اختلافی که میان علمای مدرس و مفتی و میان سالکان راه تحقیق واقع می گردد، از این جهت می باشد، از آنکه فقیه مدرس مفتی یا بیان احکام می کند یا^۲ بیان تصحیح الفاظ، بطریق درس و تکرار. و محقق واصل آنچه ضرورت است از احکام، دانسته، و تلقی می کند از خدای، تعالی، به الهام، از حضرت ملک علام، تا به نور آن الهام، که نتیجه ذکر است، خوار و خاشاک طبیعت، که در راه او حجاب گشته و تأویلات صفات حیوانی و جسمانی که سد راه او شده، دریابد، و چون مکمل شد، مریدان را ذکر می آموزد. یعنی نفی و اثبات و

(۱) آن کرد، مع: گردد.

(۲) آن تا.

تحریض می کند بر ترك تعلقات ظاهر و باطن، اگر چه آن تعلّق علم باشد یا زهد؛ و عالم آن را منکر می داند به نسبت حال خود، و زاهد خایف نیز که آن دو مقام سد راه ایشان شده، و به مقام عشق و معرفت نرسیده اند، منکر می شوند خود را از ترك آن.

پس مراد ما از ایراد این ^۱ [۴۰] تطویل، ارشاد آن مستر شدی است که او طالب حق است، نه از انکار مردم. زبان خود را نگاهدارد در حالی که علم او محیط نشده به همه مرادات ایشان، و وقت خود را به بیهوده پریشان نکنند که پیش علما رسوا گردد، و از وصول به مأمول محروم ماند که، آن دانستن چیزی است مطابق واقع از جمیع وجوه، و از این سبب دان که اگر نظر کند متابع سلطان ابویزد بسطامی را ^۲، قدس سره، در آن سخن که گفته: مقام جمع بهتر است و بلندتر از مقام تفرقه؛ و مجادله کند با متابع سلطان شبلی، قدس روحه، که گفته: مقام تفرقه اعلاست از مقام جمع. هر آینه بی آنکه به ^۳ تحقیق داند از هر دو مقام محروم شود از دانستن حقیقت جمع و تفرقه، و درجات آنکه مبتدی و متوسط و منتهی را هریکی در مقام خود جمع و تفرقه می باشد. این شخص مقلد شیخ خود است، ندانسته که تفرقه مقام وصول از جمع که مبتدی دارد در مقام سلوك، اعلاست، و جمع که در مقام وصول باشد، از تفرقه مطلقا بهتر است.

پس باید که همت مبتدی طالب در بدایت آن باشد که متوجه گردد به قبله توحید مطلب، چنانکه غم او باشد که به حق، تعالی، مقرب و واصل گردد، و هیچ غم اموال و املاک و اسباب ظاهر از ازواج و اولاد، و فکر آرزوهای باطل نیز نداشته باشد، از آنکه او را کسر^۴ نفسی بوده

(۱) آ: این + این.

(۲) آ: «را» نبود.

(۳) آ: «به» نبود.

(۴) مج: کسی.

باشد، یا اعتقادی موافق طبع وهوی به خاطر آورد، و در آن محکم و راسخ باشد به تقلید محض، بی آنکه تحقیق کرده [باشد]. پس در این حالت جمع او را بهتر از تفرقه [است]، به آنکه «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» به نفی و اثبات و حرکت تمام می گوید به این معنی که [۴۰ پ] به «لا» نفی ماسوی کند، و به «الَّا» اثبات ارادت و محبت حق، تعالی. و از این جهت است که در بدایت مبتدی را به يك ذکر می دارند، و به نماز و روزه زیادتى و قرآن خواندن مشغول^۱ نمی کنند، تا خاطر او متفرق نشود. یعنی در آن^۲ حالی که به کمال نرسیده. امّا منتهی را قرآن خواندن و استعمال سلاحهای اذکار مختلفه کردن، از برای دفع خصومت خواطر و نواظر ارفع است از روی درجه و قرب که حقایق آن از غشاوه الفاظ مجرد می یابد^۳، و از هر اشارتی فهمی خاص، او را ظاهر می شود. پس بدین معنی که گفتیم تفرقه منتهی را اعلی مرتبه ایست، و جمع مبتدی را اعلی وادبی^۴، تا قول این دو بزرگوار را رد نکنی که یکی از بدایت خبر داده، و دیگری از نهایت. و چگونه چنین نباشد که ما گفتیم، از آنکه روح در عالم روحانی تفرقه نداشته، به هیچ علایق و دفع هیچ عوایق او را به عالم جسمانیست، که اسفل سافلین است، از اعلاى علیین فرود آوردند، تا معارف تفصیلی حاصل کند در مقام تفرقه، و قرب او زیاده گردد.

و بدانکه صاحب جمع مبتدی، صاحب معارف اجمالی است، و صاحب تفرقه منتهی، صاحب معارف تفصیلی است. و در مابین این مراتب بسیار است، از آنکه هر یکی از مبتدی و متوسط و منتهی جمع دارند، و تفرقه. پس جمع متوسط از جمع مبتدی افضل است

(۱) آ: آن در.

(۲) آ: مشغولی.

(۳) مع: می باید.

(۴) مع: «ودایی» نبود.

چنانکه جمع منتهی از جمع هر دوی ایشان^۱ افضل [است]، ولیکن این وقتی باشد که مبتدی مجذوبی باشد که سلوک نکرده به ترتیب، فامّا اگر متوسط و مبتدی در جمیع مراتب سلوک و درجات با هم برابر باشد، آن کسی که در مقام [۴۱] تفرقه متغیّر نمی شود^۲ [در] اعلای مرتبه است، از آنکه متغیّر می شود.

ودیده ورنشود کسی بر اسرار مقامات، مگر کسی که سلوک کرده، و طی مقامات از بدایات تا نہایات کرده، نه یکبار، بل که بارهای بسیار، و چشیده تلخ و شیرین هر مقامی، و دانسته به توفیق الهی نفع و ضرر^۳ آن. پس واجب است طالب حق را ترك دادن مشغولی به عیب مردمان، که کمترین ضرری، آن باشد که از عیب نفس خود غافل گردد، و [به] این سبب حضرت مصطفی، صلی الله علیه وآله وسلم، فرموده: «خوشی باد کسی را که مشغول کرده او را دیدن عیب خود از دیدن عیب مردمان.» و چه نیکو است قول امیرالمؤمنین عمر، رضی الله عنه، که گفته: «رحمت خدای، تعالی، بر مردی باد که عیب مرا به هدیه آورد به من.» و اتفاق کرده اند بزرگان مشایخ، قدس الله ارواحهم، که عارف ترین مردمان کسی است که به نفس خود شناساتر است، و موکّد و مؤید این سخنان حدیثی مروی است از نبی امّی، صلی الله علیه وآله وسلم، که فرموده: «هر کس شناخت نفس خود را مجرد قصور و عیب و احتیاج و نقصان، بدرستی که بشناخت پروردگار خود را به قدرت و نزاهت و کمال و استغنا^۴.

(۱) آ: ایشان هر دو.

(۲) آ: نشود.

(۳) آ: ضرر.

(۴) آ: استغنا + شناخت.

قابل سی و چهارم^۱: که گفته: اسم عین مسماست به اعتبار آنکه نظر کند به اسم خدای، تعالی، که آن قدیم است، و موضوع نیست، و همچنین اسماء و صفات او [را] ازلی دانسته که در ازل به آن نامها ثنابر ذات خود فرموده، پیش از آنکه عالمی و آدمی باشد. بعد^۲ از آن بعضی اسماء را به ملایکه آموخته، و همه را به آدم تعلیم داده، تا بشناسد او را به آن نامها و صفتها، و بدانند [۱۴ پ] که همه امور او بر نشاء نامهای او مرتب است.

روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او، تا اولاً معنی اسم بشناسد که، آن اسم ممکن است یا واجب، و قیاس نکند^۳ واجب الوجود را به ممکن الوجود، از آنکه نام ممکن الوجود نبوده، بعد از [آن] وجود بر وی مترتب شده، تا ممتاز گردد از دیگری ممکن. پس آن قیاس غلط او را، چنانکه در مسأله طلاق گفتیم، باز نماید تا از آن غلط باز آید، از آنکه ممنوع است در شرع نامی نهادن بر خدای، تعالی، که در کتاب وحیث نیامده، چه بظاهر و چه به دلالت باطن همه ممنوع است.

* * * *

قابل سی و پنجم^۴: که می گوید: اسم غیر مسمی است، به اعتبار نظر او به حروف مقطعه^۵ که از مخارج بیرون آید، و اسم از آن الفاظ مرکب است. روا نیست تکفیر او کردن^۶، از آنکه حق را منزّه می داند^۷ عقلاً و

(۱) ح آ: این قول خلاف سنت و جماعت است، و به مذهب معتزله نزدیک است.

(۲) آ: «بعد» نبود.

(۳) آ: بکند،

(۴) ح آ: این نیز خلاف مذهب متکلمین است، اما به حق نزدیکتر است از روی معنی.

(۵) آ: متعلقه.

(۶) آ: نیزه کردن.

(۷) آ: منزّه داند.

نقلاً، از آنکه نامهایی که به آن ثنا گفته بر خود، و بندگان پناه می‌برند و حاجت می‌خواهند به آن نامهای نیکوتر قدیم که، عین ذات او باشد، از آنکه سبق ذاتی بر صفات و اسماء در فهم و درک محقق است.

قابل سی و ششم^۱: که گفته‌اند: اسم نه عین مستاست و نه غیر مسمی، به اعتبار آنکه هر دو نظر، که از پیش رفت، چنانکه بعضی متکلمان گفته‌اند] در صفات حق، تعالی، که نه عین ذات است و نه غیر ذات. و در بدایت یاد کردیم.

روانیست او را خجالت دادن، بل که به حسن خلق او را ارشاد می‌باید کردن، به آنکه حق مطلق و مطابق واقع باشد.

و حق در این مسأله آن است که بدانی مسمی، شخص تُست، و مسمی پدر تو که نام تو نهاده، و تسمیه آن فعلی که صادر می‌گردد از این صفت عارضی شخص تو که، قایم است آن صفت با آن شخص تو، اسم آن اثر ظاهر [است] به سبب فعلی [۴۲] که صادر شده^۲ از آن صفت عارضی.

پس چگونگی روا دارد هیچ عاقل که گوید: اثر عین فعل است وقتی که فعل عین صفت نمی‌تواند بود، و صفت عین ذات نمی‌باشد، اثر را چون گوید عین ذات است؟ یا نه عین است و نه غیر که، این سخنان نه موافق نقل است و نه [مطابق] عقل.

و نیکوترین قولی آن است^۳ عاقل را، اگر عارف نباشد، که اقرار کند که خدای، تعالی، از محض کرم و رحمت خود بیان کرده نامهای

(۱) ح آن: این اختیار مذهب متکلمان و اهل اصول کلام است.

(۲) آن: شده و.

(۳) ح آن: این خاصه مذهب شیخ الاسلام است، و مطابق واقع من جمیع الوجوه.

برگزیده خود [را]، در کتاب کریم؛ و آسان کرده، جاری کردن آن نامها را بر زبان پیغمبران خود و دوستان دیگر، تا به آن نهج که در کلام قدیم، خود را به آن وصف خوانده، او را به آن نام وصف بخوانند، و بشناسند مصادر افعال، و ایمان آورند که نامهای بزرگ او موضوع نیست، و قدیم است. چنانکه فرموده در کلام، در حالت^۱ حمد و ثنا: اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. مَا لَيْكَ يَوْمَ الدِّينِ^۲، و در حدیث: اَنَا الْمَلِكُ الدِّينَ، اَنَا الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، اَنَا كَافِلُ الْأَرْزَاقِ وَغَايِرِ الدُّنُوبِ، اَنَا قَائِلُ التُّوبِ كَمَا يَفِ الْكَرُوبِ.

پس عاقل را هیچ چاره‌ای به از آن نیست که مشغول نشود بدین بدعتِ سیئه که، اسمِ عینِ مسمی است یا غیر مسمی، یا عین است و نه غیر، تا محفوظ از تخیل و تخیط^۳ و غلط و شطط [بماند]. امّا عارف اسماء را به تجلیات مسمیات می‌شناسد، و از این تخیلات^۴ موهمه فارغ است.

قایل سی [و] هفتم^۵: که می‌گوید که این قرآن که مکتوب است در مصاحف ما، و خوانده شده بر زبان ما، و مثبت گشته در لوح علوی و سفلی، کلام خداست، و سخن مخلوق نیست، بدین اعتبار که قایل دروغگو نیست، و هیچ محدث و جنب او را نتواند بر دست گرفتن، و حق، تعالی، در نص قرآن سهو [۴۲ پ] الفاظ را کلام خوانده: آنجا^۶ که فرموده: فَاحْزَنُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ^۷، [به] اتفاق همه علمامراد همین کلام بود.

(۱) آ: کلام حالت.

(۲) فاتحه (۱): آیات ۲ و ۳ و ۴.

(۳) آ: تخیط.

(۴) آ: تجلیات.

(۵) ح: آ: این قول مذهب اهل سنت و جماعت است.

(۶) آ: و آنجا.

(۷) توبه (۹): آیه ۶.

واجب است تصدیق او، و روا نیست تبذیع، از آن [که] او متبع^۱ است، نه مبتدع.

قابل سی و هشتم^۲: که می گوید قرآن محدث است در حالی که تمسک به این آیت کرده که: مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُنْذِرٌ، الآية. روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او کردن، تا بداند که محدث صفت ذکر است، و ذکر و انزال و اسماع و استماع همه مخلوق است، از آنکه یاد کردن و فرو فرستادن و شنیدن و شنوایدن کلام به نسبت کلام قدیم او، آن است که مفهوم می شود از این الفاظ مرکبه، و در آن پیش و پس نیست که صفت قدیم ازلی است. اکنون [بدانکه] نزول تورات بعد از صحف^۳ ابراهیم بود، و انجیل بعد از تورات، و قرآن بعد از انجیل. و ذکر چندین کافر در قرآن است، ذکر ایشان و ایشان چگونه قدیم باشند، چون ذات ایشان قدیم نبود.

قابل سی و نهم^۴: که گفته مدلول آن الفاظ کلام حق است، از برای آنکه این الفاظ ربانی و کلمات مرگبه از حروف که بیرون می آید از مخارج مخلوقی، و مدادی که مرکب است از زاج و مازو، و کاغذی که ساخته اند از کهنه های پنبه و کتان، همه بی شک مخلوق است، اما دلالات و علامات است بر صفت ذاتی. حق، تعالی، راست می گوید به حق و صدق، از آنکه^۵، منزّه می دارد کلام قدیم ازلی را از صفات

(۱) مع: متبع.

(۲) ح: آ: این قول معتزله است که در خلاف کتاب وحید گفته اند.

(۳) انبیاء (۲۱): آیه ۲.

(۴) آ: مصحف.

(۵) ح: آ: این نیز مذهب اهل سنت و جماعت است، و موافق اهل کتاب و سنت.

(۶) آ: «به حق... آنکه» مکرر کتابت شده است.

محدثه مخلوقه که از میان دو جرم به تنگی هوا آوازی از حروف ظاهر گردد. و متابعت وصی^۱ نبی کرده این شخص در صورت ومعنی، آنجا که گفته در خطبه بلیغه خود این لفظ [را:] وَ کَمَالُ الْإِخْلَاصِ [۴۳] نفی الصِّفَاتِ عَنْهُ لِنَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهَا غَيْرُ الصِّفَةِ . یعنی کمال اخلاص بنده آن است که دور کند صفات مخلوقات [را] از حق، تعالی، از آنکه هر صفتی مخلوقه که هست، به صفت مخلوقی خود گواه است که او غیر موصوف است، و موصوف غیر صفت. پس چگونگی اثر فعل حق، ذات او یا صفت او باشد.

بعد از آن مدح کرده ملایکه را که توهم نمی کنند ایشان پروردگار خود را بصورت، تا دفع شبهه باشد، و جاری نمی گردانند بر وی، صفات مصنوعات [را]، تا کسراً اعتقاد معطله باشد، و نصرت اهل سنت و جماعت. و این معنی نزدیک اهل معرفت محقق است که اگر کسی ایمان آورد به وجوب وجود حق، تعالی، و وحدانیّت او، و نزاهت او از هر چه به ممکنات مخصوص است. و در این اعتقاد چنان یقینی داشته باشد که به نفس دارد که او چه نام دارد، و پیر کیست، و هیچ شبهه ای بخاطر او در نیاید، باتفاق از اهل نجات است، و اگر به دلیل و برهان و مشاهده در مقام احسان دانست، از اهل درجات است.

قابل چهل گانه^۲: که می گوید این قرآن که مکتوب است، در مصاحف ما، خوانده شده بر زبان ما، و محفوظ است در قوه حافظه ما، و مکتوب است بر لوح محفوظ^۳ علوی بر همین ترتیب، اما در نورانیت

(۱) مع: وحی.

(۲) مع: کسی.

(۳) ح: آ. این قول اتفاق همه امامان و مسلمانان است، و موافق مشاهده اهل عراق.

(۴) آ: محفوظ+ ما.

صرف. و جبرئیل، علیه السّلام، ادا کرده به وحی، هر نوبتی نجمی از آن [را] در مدّت بیست و سه سال، چنانکه لایق هر وقتی و هر هنگامی بوده، تا بیان آن امر و نهی و اخبار و غیر آن کرده باشد در هر وقتی به هنگام آن، چنانکه لایق به استعداد اهل آن زمان باشد، تمسّک به این آیت که فرموده: «وَفَرَأْنَا قُرْآنَهُ» [۴۳ پ] الآیه. یعنی: فرو فرستادیم قرآنی که جدا کردیم فرستادن آن و احکام آن، تا تو بخوانی بر مردمان به روزگاری دراز به تائی و تأمل^۲، و بتدریج فهم کنی، و به خلق برسانی، چنانکه مصلحت معاد و معاش ایشان در آن باشد، قوّت استعداد فهم آن داشته باشند، و تحریض کنی ایشان را بر رعایت سه امر ضروری که آن سیاست و طهارت و عبادت است.

راست گفته این عارف، و واجب است تحسین کردن بر قول او، که از هر سه بهتر دانسته، و نزدیک تر است سخن او به حق مطابق واقع، به آن اعتبار که حق، تعالی، این کلام را به قلم قدسی، که پنهان است از چشم عقل و فهم حق، نوشته به مداد نور، که در دوات روح است جمیع آنچه می خواسته، ظهور آن در عالم امکان. چنانکه دانسته در ازل، نوشته بر لوح عقل، چنانکه بار دوم نوشته بر لوح دل. و یقین دانسته این قایل که صفت از ذات حق جدا نمی گردد، امّا می داند که دلالت کلام ازلی است، چنانکه حق، تعالی، فرموده. و رسول او نیز، علیه الصّلوٰۃ والسّلام، گفته.

همچنین قرآن را کلام گفته تا بندگان، حرمت و سایط نگاه دارند، و بی وضو دست بر آن دراز نکنند. و از این ادب و حرمت به دولت مراد رسند، چه همه بلغاء و فصحای عرب با وجود حسادت و عداوت و دعوی بلاغت، نتوانستند يك آیه مثل این آوردن. پس هر که در طهارت کوچک ادب نگاه دارد، به قدر استعداد از آن بهره مند شود، و اگر در طهارت

(۱) آن: فرقتناه. اسراء (۱۷): آیه ۱۰۶.

(۲) آن: به از تائی، مع: به تائی و تأوّل.

(۳) آن: ناز.

میانه ادب نگاه دارد که آن پیاك داشتن ذات الصدور است به ذکر تلقینی از شرك پنهان، و دفع کردن خاطرهای نفس و شیطان [۴۴] مکرّم^۱ گردد خواننده آن صاحب طهارت از الفاظ قرآن، [و] به حقایق آن بدیده پنهان [رسیده]، و از ستر هر آیتی بی غواشی الفاظ هدایتی روی نماید که جانِ جان را حیات ابدی بخشد. وارکان را اخلاق^۲ الهی آموزد. و اگر در طهارت گیری^۳ ادبی خاص دیگر نگاه دارد، آن کاملی مکمل که واقف است بر ظاهر قرآن و بطن آن و حدّ و مطلع آن در مقام احسان، و مشرف است به تجلّیات معنوی و ذوقی که مخصوص ست به کرامات برهانی، و هیچ کس را از نفس شیطان به القای شك و شبهه در آن مجال نیست که، صاحب این وقت را به انکاری یا اغتراری ز ره ببرد، به آن معنی که لطیفه^۴ انانیت خود را پیاك کرده باشد از لوث ظلمت^۵ وجود به انوار شهود، و از آب قدم شسته باشد زنگِ حدوث و رقم، به آن معنی که التفاوت سزاو به غیر حق، تعالی، نباشد سراً و جهراً، و هر چه بیند و داند و شنود از غلبه نور علی نور مفهوم و معلوم او شده باشد به حکم فی شمع و بی بصر. و به موجب حدیث: فَإِنَّهُ يُنْظَرُ بِنُورِ اللَّهِ. لاجرم این نتیجه دهد که فرموده در حدیث قدسی: إِنَّ أَوَّلَ مَا أُعْطِيَ أَنْ أَقْدَمَ مِنْ نُورٍ فِي قُلُوبِهِمْ فَيُخْرُجُونَ عَنْ كَمَا أَخْتَرَعْتَهُ. الحدیث. یعنی: حق، تعالی، فرموده در حدیثی دراز که هیچ کس می داند که چه دهم اولیاء را؟ اوّل چیزی که دهم ایشان را آن باشد که نوری در دل ایشان اندازم، تا خبر از پنهانیهای اسرار من می دهند، چنانکه من از آن بندگان خبر می دهم. پس بدانکه اختلافات واقعه در کلام حق، که آن قدیم است یا حدیث، و آنکه این قرآن خوانده شده محفوظ، [۴۵] کلام اوست، یا

(۱) آیه و مکرّم.

(۲) برکان اخلاق.

(۳) مع: طهارت کبر.

(۴) ضمه.

(۵) و به صفت.

(۶) و به نسی.

دلالّت کنند بر کلام، از عاجزی فهم مردمان است که، اولاً معنی کلام ندانسته اند. دویم آنکه کلام مخلوق از کلام خالق تمییز نکرده اند.

پس بدانکه کلام سه قسم بیان می کنیم:

یکی آنکه خاص به واجب الوجود قدیم تعلّق داشته باشد، و ممکن الوجود را هیچ مدخل در آن نباشد اصلاً، و آن عبارت است از دوام ادراک او، تعالی، که مستحقّ حمد و ثنا [ست]، و در باب اوّل مشروح گفته ایم.

و قسمی دیگر، آن است که خاص است به ممکن الوجود، و منزّه است ذات واجب الوجود از آن، و آن عبارت است از نظم امریانی که متمکن است در قوّت ناطقه.

و قسم سیوم آن است که، روست اطلاق آن بر واجب الوجود، چون تجلّی فرماید به صفت واحدی و آن هنگام که خواسته^۲ باشد، تا شناخته گردد. و اطلاق می توان کرد این قسم سیوم را نیز بر ممکن الوجود، و آن عبارت است از امریانی منتظم، چه در نفس متکلم ثابت باشد، یا در لوح محفوظ علوی، که آن عقل است، یا در لوح محفوظ سفلی، که آن قوّت حافظه است و مخزونه در دماغ، یا در لوح صوری از چوب و کاغذ و غیر آن.

اما قول عبارت است از اسماع امریانی منتظم یا^۳ شنوایدن آن امر، غیری را جهت تفهیم. و فرق میان کلام و قول، ظاهر است از آنکه قول محتاج است به مقول، و کلام محتاج نیست، از آنکه گفتیم: کلام عبارت است^۴ از امریانی منتظم، که ثابت است در نفس متکلم و غیر آن. و مثال این که گفتیم در نص قرآن آمده، آنجا که مریم، علیها^۵

(۱) آن: مسکن.

(۲) آن: برخاسته.

(۳) مع: یعنی.

(۴) آن عبارت است کلام.

(۵) آن: علیه.

السلام، گفته: اِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ^۱ [۴۵] اَكَلَمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّا^۲ یعنی: عیسی، علیه السلام، به مادر خود گفت: بگو که من نذر کرده ام روزه داشتن با خاموشی و سخن با کس نمی گویم. پس مریم این سخن بگفت، و نذر او را هیچ نقصان نبود و حانت نشد از این که گفت، از آنکه هیچ در باطن خود نظم نکرده بود که بیان آن امر بکند، و این سخن که بر زبان راند، سخن منظوم او نبود، بل که کلام [بود]. خبر می دهد^۳ که او این سخن از امر حق گفت، یا از امر عیسی، پس اول مقول را گفته^۴ باشد، نه امر منتظم ثابت را بیان کرده باشد یا مخاطبی، از این سبب می باشد که شاعر گفته: «شعر»

اِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ اَنَّمَا
جَعَلَ اللِّسَانَ عَلٰى الْفَوَادِ دَلِيْلًا

یعنی کلام آن است که در دل ثابت باشد، و زبان دلیل باشد بر آن مثبت. پس کلام عبارت است از آن معنی که در جنان^۵ است. و قول عبارت است از آنکه بر زبان است، و تکلیم همچنین مانند قول است. اما فرق همین است که قول به دشمن و دوست و خاص و عام همه دلالت می کند. چنانکه در قرآن لَفِظُ قَوْلٍ در حق همه کس آمده، اَمَّا تَكْلِيْمٌ، خاص به نام پیغمبران آمده و اولیا، چنانکه فرموده: وَكَلَّمَ اللّٰهُ اِيْمُوْسٰى تَكْلِيْمًا^۶ و رواست که بگویند: فلان کس گفت حکایت فلان، اما روا نباشد که بگویند که فلان کس کلام او گفت. و تکلیم فعلی است صادر از صفتی که دلالت می کند بر آن صفت اسم متکلم، و چنانکه

(۱) آ: فلم.

(۲) مریم (۱۹): آیه ۲۶.

(۳) آ: دهم.

(۴) آ: پس او مقول گفته. مس بر این.

(۵) آ: که جان.

(۶) مع: در.

(۷) نساء (۴): آیه ۱۶۴.

یاد کردیم، اطلاق می‌توان کردن^۱ اسم متکلم را بر هر کسی که او را کلامی باشد از روی مجاز، مگر بر حق، تعالی، از برای آنکه نیامده این نام در کلام و حدیث، چنانکه آمده حی^۲ و سمیع و بصیر.

دیگر فرق در میان قرآن و کلام ظاهر است، از آنکه قرآن عبارت است [۴۵ پ] از مجموع آنکه در لوح صوری و یا معنوی مثبت است، و کلام عبارت است از امریانی منتظم در نفس متکلم؛ چه مجموع، چه متفرق، اما اطلاق می‌کنند قرآن را بر کلام، و کلام را بر قرآن، از روی لفظ به مجاز. و در کلام عرب در مجاز گشاده و فراخ است، و استعمال باب مجاز از فصاحت و بلاغت می‌دانند. لیکن طالب حق را آن می‌سزد که حقیقت به مجاز خلط نکند در بیان تحقیق، و التفات نکند به اختلاف لغتها، و جهد کند به در یافتن مغز معنی از صورت و پیوست لفظ، تا هم نفس او، بدان مستفید شود، و هم دیگری^۳ را نیز بدان فایده رساند بی آنکه متحیر شود. مستفید در آن.

قابل چهل و یکم: که می‌گوید هیچ کس غیب نمی‌داند، مگر خدای تعالی. راست می‌گوید بی شک از آنکه در کلام چنین فرموده حبیب خود را: قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ، الی آخره. یعنی: بگو ای محمد من نمی‌گویم که نزدیک من است خزینه‌های حق، تعالی، و نمی‌دانم غیب. و جای دیگر فرمود: لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَأَشْكُرْتُ مِنْ الْخَبَرِ. اگر من غیب دانستمی، طلب کردم مال را به وقت حاجت، تا بسیار شدی، و محتاج نگشتمی، و نرسیدی به من بدی از کسی و چیزی. اما

(۱) آ: کرد.

(۲) آ: از برای آنکه نیامده حی. مع از برای آنکه این نام و کلام. متن برزنجی.

(۳) مع: دیگران.

(۴) ح آ: این قول اهل سنت و جماعت است.

(۵) انعام (۶): آیه ۵۰.

(۶) اعراف (۷): آیه ۱۸۸.

غیب این وحاصل فایده در آن خدای، تعالی، می داند، و دلیل او بر این معنی قوی و روشن است.

قابل چهل ودویم: که می گوید که انبیا و اولیا غیب می دانند به وحی و الهام و حساب، که حق، تعالی، ایشان را تعلیم کرده به حکم این آیت که فرموده: فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ^۱، الآية. یعنی: بر غیب حق، تعالی، واقف نگردد هیچ کس، مگر آنکه پسندیده و لایق [۴۶] دانستن آن غیب باشد. بعد از آن بیان آن کس می کند که فرستاده باشد از حق، تعالی، چه آدمی، چه ملک.

پس بدرستی که سلوک راه کند آن کس از سیر معکوس و سیر مستقیم، تا بداند از روی رصد الهام پنهانها، و به مید پروردگار در عالم عیان پنهان ادراک کند، چنانکه دانسته در علم قدیم، حق تعالی. روا نیست تشنیع کردن بروی، بل که تشنیع بر آن کس واجب است که دعوی کند که، غیب بی تعلیم حق، تعالی، می داند، از آنکه آن کس دروغگوی کافر^۲ باشد. نمی بینی که چون اهل بیت پیغمبر، صلی الله علیه و سلم، سؤال^۳ کردند از او در آن قصه کنیزک یا عسل که بر خود حرام کرده بود، و فرموده که با کسی نگوئید، چون باز خواست فرموده، گفتند: مَنْ آتَاكَ هَذَا قَالَ نَبَاتْنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ^۴. یعنی: ترا که خبر کرد که آشکارا کرده ایم آن سرّ تو، فرموده که خبر داد مرا حضرت علیم خبیر. و یعقوب نبی، علیه السلام، گفت: ای فرزندان من از وحی الهی چیزی می دانم که شما نمی دانید، و حق، تعالی، تصدیق کرد او را در آن، و

(۱) آیه انصه.

(۲) ح (۷۳): آیات ۲۷ و ۲۸.

(۳) آیه کفار، مع: از آنکه. دروغگو کفار.

(۴) آیه «سؤال» بود.

(۵) تحریر (۶۶): آیه ۳.

فرمود: إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لَمَّا عَلَّمْنَاهُ^۱، و همچنین در حق حبیب خود، علیه الصَّلوة و السَّلَام، فرمود: ذَلِكَ مِنْ آتَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ^۲: آن سخنان یا قصه که از پیش رفت، تمام آن خبرهای غیب بوده که ما وحی می کنیم به تو ای محمد. جای دیگر فرموده: مَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ^۳، الی آخر الآیه. یعنی: توهیچ کتاب نخوانده بودی پیش از این، و دیگر فرموده: وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الظُّورِ إِذْ تَأْتِي^۴، و در کوه طور نبودی که خبر از آن داشته باشی، که ما چون ندا به موسی کردیم، بل که اخبار غیب دادن، آیاتی است روشن، از یگانگی ما، که نوشته شده آن آیات، به قلم قدسی، در سترسینه های اهل علم، آن آیات، [۴۶ پ] و کافران انکار آن کنند و بس.

قابل چهل و سیوم^۵: که می گوید اوضاع شرعیّه از وضع انبیاست، صَلَوةُ اللَّهِ عَلَيْهِم اجمعین، یعنی از آن چیز که خلق را به آن احتیاج بوده، پیغمبران بر حسب استعداد ایشان در آن زمان وضع کرده اند امور شرعی، از این دلیل که دختر نضر بن حارث بیامد^۶، و قصیده ای به مدح پیغمبر، صَلَّی اللَّهُ عَلَيْهِ و سَلَّمَ، بخواند، و مسلمانی او را و عقیده او را چون مشاهده کرد، فرمود که: اگر پیش از این می آمدی، به این قصیده پدر ترا نمی کشتم.

روا نیست آن قابل را جاهل گفتن، بل که واجب است تفهیم او، تا بداند که حق، تعالی، فرمود در کلام خود، صَفَتْ پیغامبر خود، صَلَّی

(۱) یوسف (۱۲): آیه ۶۸.

(۲) آل عمران (۳): آیه ۴۴.

(۳) عنکوت (۲۹): آیه ۴۸.

(۴) مج: هیچ در کتاب.

(۵) قصص (۲۸): آیه ۴۶، جمعه «و دیگر... نادینا» در آن بود.

(۶) ح: آن مذهب اصح اینست که همه انبیا هر چه کرده، به وحی کرده اند و فرمان در تعقل مجرد.

(۷) آن: نیامد.

اللہ علیہ وآلہ وسلم، کہ: وَمَا يَنْفِقُ عَنْ الْهُوَى، اِنْ هُوَ لَا وَحْيَ يُوحَىٰ ۱. یعنی: سخن نمی گوید پیغمبر از هوی و مراد خود، از آنکه سخن او محض وحی است، و قایل ۲ است [او] آن [را]. و جای دیگر فرموده: مَا كُنْتَ تَذَرُ مَا يَكُنُ ۳، الآیة. یعنی: نبودی تو ای محمد چنانکه کتابی بدانستی یا تفاصیل ایمان فهم کردی، لیکن گردانیدیم ما، که خداوندیم، آن وجود با وجود پیغامبر را نوری از پرتوی نور ازلی، و هدایت می کنیم با آن نور وجود یا نور شهود که بر وی نازل می گردد، و هر که را می خواهیم از بندگان. پس چنان فهم می کرد که نور هدایت نرسیدی به وی، خود را نیافتی، راه نمودن دیگران بی هدایت و بی اشارت آیه کی تواند بودن. و ز این معنی فرموده: وَاللّٰهُ تَوَلّٰى اللّٰهَ مَا يَهْتَدِبُنَا وَلَا تَصَدُّنَا وَلَا صِلٰى ۴. یعنی: به حق، تعالی، راه نمای که، اگر نه هدایت حق بودی، ما هرگز راه نیافتیمی ۵. به حضرت او، و هرگز [۴۷ ر] صدقه ندادی، و نماز نگزاردی. و از این سبب، دلیل فرمود حق، تعالی، لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ ۵. یعنی: نیست در قدرت او هدایت آن کافران، یا نیست بر تو واجب که البته ایشان از تو هدایت یابند، و لیکن خدای، تعالی، هدایت می کند آن کس را که می خواهد. پس بدان، معنی آنکه فرمود به آن دختر نضر حارث، آن باشد که اگر پیش از این که پدر تو کشته شد، می آمدی از حق، تعالی، درخواست می کردم، تا کشته نشدی، و سبب اسلام او شدی. و آن سخن نیز که به جماعت مویزان نخل در مدینه فرموده، در وقتی که خرما را تلقیح می دادی، رها کنید که [اگر] خدای، تعالی، خواهد میوه از او پیدا

(۱) نجه (۵۳): آیات ۳ و ۴.

(۲) مع: قاصیب.

(۳) شوری (۴۲): آیه ۵۲.

(۴) آه مع: نیوفی.

(۵) صره (۲): آیه ۲۷۲.

(۶) سدد.

گردد. چون رها کردند، آنچه تلقیح ندادند، از آن هیچ^۱ میوه حاصل نشد. بعد از آن فرمود: شما به کار دنیاوی خود دانا تراید، بکنید آنچه می کردید که من از رأی خود و نظر بر توحید، شما را گفته بودم. این حجت نمی شود از آن جهت که بحثی دنیاوی بوده، و آن حضرت از استغراق نور تجلی سبب را اعتبار نمی کرد. چون در مقام بقا و صحو نظر کرد، سبب را با رؤیت مسبب احسن یافت. چه اجتهاد انبیا از عقل و فهم حادث نیست، اگر چیزی روی نماید، از اشراق وحی الهی باشد، و آن را به حقیقت رأی و اجتهاد نخوانند، چنانکه محتمل خطا و صواب باشد. پس سخن انبیا همه محض صواب است، و از خطا منزّه و مبرا، تا به تعلیم و وحی الهی امور معاش و معاد خلاق بر نهج صلاح راست می دارند. اگر قبول کرد این اعتقاد، غنیمت^۲ دار صحبت او، و الا ضایع مکن انفاس خود را، به مخاطبت او، والله اعلم.

قابل چهل و چهارم^۳: که می گوید عالم قدیم است، و از این سخن آن مراد دارد که مفردات مسبوق نبوده به زمان^۴ آفاقی. [۷۴ پ] و زمان آفاقی عبارت است از ابتدای حرکت افلاک، همچنانکه خدای، تعالی، فرموده: کَانَ رُفًا فَفَتَّاهُمَا^۵. یعنی: آسمان بود یا زمین بهم پیوسته، و روز و شب و سال و ساعت نبود، بعد از آنکه فتق^۶ کردیم، پیدا شد زمان و مکان. و [به] یقین دانسته که جوهر عقل بوده سابق، و از فیض دود جوهر

(۱) آن ندادند هیچ.

(۲) آن و غنیمت

(۳) ح آن: این سخن بدعت است [اگر مراد آن باشد که همیشه بود. گریزی گوید. خلاف کتب و سنت و حدیث اجماع صحابه و تابعین است، و به سخن حکم مسمی باشد. و روا نبوده گفت.

(۴) آن زبان.

(۵) انبیاء (۲۱): آیه ۳۰.

(۶) مع: فتق.

صورت، و از فیض سیوم جوهر مادّه، و بعد از آنکه مرتوق بود آسمان و زمین، و گشاده گشت علویّات از سفلیّات، پس چون از آن قدیم گفتن مراد آن نیست که عالم ازلی بوده، بل که این مراد باشد که بعضی از عالم بر بعضی مقدم است، چنانکه حق، تعالی، فرمود: *كَانَ الْفَرْجُ خَيْرَ الْقَدِيمِ*، *إِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ الْقَدِيمِ*. یعنی: گز خرمایی که پیش از نور بوده، و ضلالتی که پیش از این بوده.

پس دانستی که عالم آفاق آن است که از دَوْر حرکات افلاک ظاهر گشته، واز تکرار آن، روزها و هفته و ماه و سال پیدا شده، چگونگی عقل مسبوق باشد، و مؤخر بر زمان آفاقی، چون مقدم است و مفیض، از برای آنکه افلاک مؤلف است از جوهر صورت^۳ و مادّه. و جوهر صورت و مادّه، ظاهر گشته اند از جوهر عقل به امر حق، تعالی، از آنکه عقل جوهری است قابل در مرتبه لوحیّت، و قابلیّت او جمیع کاینات را ثابت است، و ز جانب فوق در مرتبه فاعلیّت که حفاظت می کند به خلافت حق.^۴ پس واجب است زبان نگاه داشتن از تکفیر آن کس که مراد او، چنانکه گفتیم، درازی زمان و اقران است.

اکنون بیان کنیم حق این مسأله در مراتب، تا بدانی که قدیم حقیقی که را می گویند. می گوئیم: آن چیز را که قدیم می گویند، خالی نیست از این که همیشه بود، و مستغنی [باشد] به همه وجهی از غیر خود، یا نباشد. اگر باشد، آن ذات واجب الوجود است، جلّ ذکره، که هیچ چیز از آن سبقات، که ذکر رفت یعنی در آن هفت مرتبه [۴۸] که بیان کردیم، بروی مقدم نبوده.

(۱) بس (۳۶): آیه ۳۹.

(۲) يوسف (۱۲): آیه ۹۵.

(۳) آ: جوهر و صورت.

(۴) آ: عبارت «او جمیع کاینات... حق» را ندارد.

و اگر مستغنی نباشد در قیام خود، مگر آنکه به ذات او را نسبت و صفت کنند، امّا داخل امر «کن» نیست، یعنی ازلی است، همچنانکه ذات. و هرگز جدا نبود از او، آن صفات حق است، جلّ جلاله، که صفات را در قیام به ذات احتیاج نیست^۱، یا نه احتیاجی که نقضی به آن راه یابد، بل که از برای فهم ما [ست]، تا فرق کنیم میان ذات و صفات. پس احتیاج به نسبت فهم ماست، نه به نسبت حق، تعالی.

و اگر ازلی نیست، که دایم نبوده، نگاه کنیم که در تحت امر «کن» در آمده یا نه؛ اگر در نیامده او را قدیم علی می گویند. یعنی پیش از همه آثار است، از روی آنکه علّت وجود هر موجود است. همچنانکه فعل حق، از آنکه محتاج است این فعل به صادر شدن او از مصدر، آن زمان که حق، تعالی، خواسته که ظاهر گردد.

و اگر در تحت امر داخل است، بنگریم که پیش از زمان آفاقی وجود داشته یا نه؛ اگر داشته، آن بسائط حقیقی و بسائط نسبی است، و آن بسائط نیز محتاج است در وجود، به فیض موجد خود، و این قدم را به آن معنی قدیم می گویند که، مقدّم است بر زمان آفاقی، نه بدان معنی که همیشه بوده.

و اگر مسبوق است و مقدّم نیست بر زمان آفاقی^۲، آن مرکبات است که از جهت درازی زمان آن را قدیم می گویند، و آن مرکبات، در وجود محتاج است به فیض موجد قدیم ازلی، و در ترکیب محتاج است به افراد. مانند «عرجون» و «خاندان قدیم» و غیر آن، تا فرق کنی هریکی از آن.

(۱) مع: ثابت است.

(۲) آ: «آفاقی» نبود.

قابل چهل و پنجم^۱: که می گویند که عالم مسبوق به زمان است. و مراد او از آن عالم زمانی انفسی است نه زمانی آفاقی محسوس شهادی. راست می گویند، و واجب است تصدیق او کردن، از برای آنکه از اهل استنباط است، و از کلام حق، تعالی، این هر دو زمان [۴۸ پ] استنباط کرده که حق، تعالی، فرموده: **وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ**^۲. یعنی: بدورستی که یک روز از آن روزی که نزدیک حق است، مانند و برابر هزار سال^۳ است از آن روزهایی که شما شمار آن می دانید. پس آن یک روز از زمان انفسی خبر می دهد، و این هزار روز، از زمان آفاقی. چنانکه فرموده جای دیگر: **وَذَكَرَهُمْ بِآيَةِ اللَّهِ**. و جایی دیگر: **فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**. یعنی: ایام الله. آن روز جایی است که از مقادیر در ندای «**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**»^۴ خطاب فرموده آدم و اولاد او را در غیب انفسی، و آن ذرات ذرات در آن عالم صنع که هنوز به نقطه صنع نرسیده بودند. همه جواب یکسان دادند. **مَّا دَرَعَالَمِ صَبَغْتَ** به حکم آیت: **وَفِيْ اْخَمْسِ مِّنَ اللّٰهِ صِبْغَةٌ**^۵. هر یکی صبغتی دیگر ظاهر کردند از هوی و هوس، مگر آن مخصوصانی که همچون روغن که به آب آشنا نمی شود، بر سر آمدند.

قابل چهل و ششم^۶: که می گویند اسم قدیم نامی است از نامهای خدای، تعالی، و آن اسم قدیم عبارت است از آن کسی که هیچ چیز و

(۱) ح: آ: بر قول موافق مذهب مریح کرده است و مضافی حدیث و کلام حضرت منت علاه.

(۲) ح: (۲۲): ۴۶.

(۳) مخ: روز.

(۴) برهمه (۱۴): ۴۵.

(۵) عرف: (۸): ۵۴، بونس (۱۰): ۳۰.

(۶) عرف: (۱): ۱۱۲.

(۷) خبر: (۲): ۱۳۱.

(۸) ح: آ: بر مذهب سنت و جماعت است. بلکه قسمی حق است حق ذکره.

هیچ کس بروی سابق نبوده.

راست گفته این قدم حق ذات الهی است. و فرق میان ذات وصفات از پیش گفته ایم، و آن اسم قدیم ضد حدیث نیست، چنانکه حق، که نام بزرگ اوست، ضد باطل نیست، از برای آنکه حق، تعالی، منزّه است از ضد و ندّ، هم^۱ در ظاهر و هم در باطن. و چون باطل نسبی و حق نسبی بیان کرده ایم، و روشن گفته که باطل حقیقی در خارج وجود ندارد، مگر در لفظ یا [در] کتابت، که آن را اعتبار نیست، مکرر نمی کنیم. و آیت: وَالَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ^۲، اشارت است به آن باطل حقیقی که شریک باری است، و محالات حقیقه و عقلیه^۳ حکم به ثبوت وجود لفظی و کتابتی نمی کند. نمی بینی که فرموده: وَخَعَلُوا لِيْهِ اِتِّدَادًا^۴، الآیه. یعنی: [۴۹ر] گردانیدند خداوند را مانند و شرکاء، تا گمراه شوند. اگر این لفظ را وجود بودی، حق تعالی بیان نفمودی، از آنکه وجود و عدم با هم چون راست آید.

قابل چهل و هفتم^۵: که می گوید ارواح پیش از اشباح بوده. بدین دلیل که رسول، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم، فرموده که: الْأَرْوَاحُ مُجُودٌ مُّخْبِئَةٌ فَلَا تَعَارَفُ مِنْهَا اَتَلَفٌ وَمَا تَاْكُرُ مِنْهَا اَحْكَفٌ. یعنی: ارواح لشکریایی اند جمع شده در عرش مجید، پس هر که در آن مقام همدیگر را شناخته، در این عالم الفت به آن شناخته خود دارد، اگر چه دو بیگانه بوده باشد،^۶ و اگر آنجا معرفت با هم نداشته اند، اینجا منکر همدیگر اند، و اختلاف میان

(۱) آ، ضد، هم.

(۲) ساء (۴): آیه ۲۹.

(۳) آ: عقل.

(۴) ابراهیم (۱۴): آیه ۳۰.

(۵) ح آ: اتفاق جمهور و متابع بر این است که ارواح پیش از اشباح موجود و مخلوق است.

(۶) آ: «بوده باشد» نمود.

ایشان واقع می شود^۱، اگر چه پدر^۲ و پسرانند. دیگر فرموده: بدرستی که حق، تعالی، آفریده، ارواح را پیش از قالبهای ایشان به دو هزار سال. و این قابل نظر کرده^۳ به آن فیضها که در صلب جوهر نفس کل، که عرش است و آدم نفوس انفسی، و دیده که آن نفس کل در فیض رسانیدن از روی مثل همچون ابری است که باران مجتمع شده در آن غیم، و چون حق، تعالی، می خواهد که زمینی موات^۴ را احیا فرماید، امر فرماید به آن ابر تا آنجا که مأمور است، قطرات فرو ریزد در تروبحر، و بعضی از آن دُر و مروارید گردد، و بعضی گیاه و درخت را برویاند، و بعضی بر زمین شوره آید که هیچ نرود، یا چیزی روید که فایده در آن نباشد. پس همچنین ذرات ذریات بنی آدم مجموع است در صلب نفس کل.

راست گفته قابل این سخن، و روا نیست تشیع کردن به وی، از آنکه مشاهده کرده در عالم غیب، و اندازه گرفته به زمان آفاقی زمان انفسی را؛ و عقل صحیح و نقل صریح مؤید این سخن می شود که او گفته از مشاهده راست. چند کس باشند از اهل [۴۹ پ] سلوک که در وقت سلوک ایشان به عالم نفس کل، مثل این که گفتیم، دیده باشند در وقت غایب شدن که قطرات فیوض مقصوره از آن عالم می بیند، که هر یکی صورتی دارند، همچون انسان عین، و از هر یکی^۵ تسبیحی می شنود که خدای را تسبیح می گویند. مطلع نگردد هیچ کس بر حقیقت روح، به علم اندک، که مکان بر آن محیط باشد، از آن سبب که معرفت روح، موقوف است به علم بسیار لدنی، که محیط باشد به مکان. و حق، تعالی،

(۱) آیه داشته اند و اختلاف میان همدیگر واقع می گردد.

(۲) آیه اگر پدر.

(۳) آیه نظر ار دیده.

(۴) مج: اموات.

(۵) آیه از او.

از این معنی خبر داد در جوابِ اهلِ کتاب بقوله: وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا^۱،
 رزقی الله وَاِنَّا كُمْ ذٰلِكَ اَلْعِلْمِ اَللّٰهِ^۲.

قابلِ چهل و هشتم^۳: که می گوید روح با بدن حادث می شود. در حالی که نظر او بر آن فیض نفسی عرشی افتاده که، مربی بدن محلول شهادی^۴ است در آن وقت که سه اربعین بروی گذشته، و مستعد قبول آن فیض شده.

راست می گوید، و روا نیست تجهیل او، بل که واجب است تفهیم او به آنکه نطفه چون در رحم مادر افتاد [و] قرار گرفت، و مستعد گشت، بعد از سه اربعین^۵ فیضی از نفس کلّ به وی رسید، چنانکه در علم حق است، نیک بخت باشد یا بدبخت، و این فیض امتیاز می بخشد^۶ مکتسبات این بدن را، که بدان در گور ممتاز می گردد، چنانکه در دنیا بدین بدن محلول جدا می شد از دیگری. و این فیض حادث می شود با حدوث بدن؛ امّا این فیض را روح انسانی نمی گوئیم، و عرش، که این فیض از او حادث شده، پیش از این بدن ثابت است، و دل و روح و سرّ خفی بیان خواهیم کرد که، پیش از عرش فیض می گیرند از لوح و دوات و مداد و قلم، و حدیث در آنکه می گوئیم ناطق است که در جواب جابر [۵۰] فرموده: اول چیزی که آفریده حق، تعالی، روح پیغمبر تو آفریده، تا به آخر که بیان کردیم، و آنکه در کلام آمده: ثُمَّ اَنشَأْنَا خَلْقًا آخَرَ^۷،

(۱) اسراء (۱۷): آیه ۸۵

(۲) آ: علم الذهنی.

(۳) ح آ: این مذهب علماست، و بعضی علمای اسلامی از اهل سُنّت و جماعت مثل امام عزالی، رحمه الله، بدین قول قابل است. و مراد ایشان روح حیوانی است که محل و مرکب متصرف فیوض و ارواح است.

(۴) آ: شهادی.

(۵) آ: از اربعین.

(۶) آ: امتیاز بخشد.

(۷) مؤمنون (۲۳): آیه ۱۴.

اشارت به آن روح حیوانی است که فیضِ عرشی است، و مرکب روح انسانی و محرک بدن و منشای اخلاق ذمیمه که از استوای تجلّی حق بر عرش این نتیجه و خاصیت در عرش باز دید شده به افاضه آن.

قابل چهل ونهم^۱: که می گوید رواست تقلیبِ اعیان، یعنی ممکنِ خسیس می تواند که به مرتبه شریف برسد، و نفیس گردد، و به عکس، یعنی نفیس خسیس شود.

راست می گوید، و روانیست تجهیل او، از آنکه این معنی ممکن است از روی معجزه و کرامت و تعلیم، همچنانکه نفس بر کافر دَمَد، مسلمان شود، و مسلمانی که بی فرمانی کند، و از نظر نبی یا ولی بیفتد، مرتد گردد. و آنچه تعلیمی^۲ است، همچنانکه بیرون آورند، سنگ اکسیر، و به مرغ دهند تا بخورد، و چهل روزه چیزهای گرم که آن مرغ را دهند، مدد کنند، تا اکسیر گرده که آن را زردست شکن گویند^۳، بر هر چیزی قابل که ذره ای از آن عمل کنند، زرخالص گردد، و آن زرنیز که از آن اکسیر زرمی گردد، بر هر مس و روین^۴ که زنند، زر گردد به قدرتِ حق، تعالی، تا تذکره باشد آدمی را.

قابل پنجاه گانه^۵: که می گوید محال است تقلیبِ اعیان. و مراد او

(۱) ح: آ: مذهب اهل سنت و جماعت اینست که همه ممکنات قابل تبدیل و تغییراند در قبض قدرت حق، تعالی، و واسطه آن قدرت وجود شریف انبیا و اولیا و مقرران است.

(۲) آ: نعمه.

(۳) مح: می گویند.

(۴) مح: زره کنند.

(۵) مح: روئی.

(۶) ح: آ: مذهب اهل سنت و جماعت اینست، و حکما نیز متفق اند که ممکن معنی نمی گردد. یعنی: وجود انسان که ممکن است. مموع نیست حشراو، و اجماع وجود او، از آنکه اگر ممکن نباشد، لازم آید که معنی باشد، و عین او چیزی دیگر متقلب گشته باشد و غیر ممکن، و این محال است.

از این که می گوید، آن است که ممکن ممتنع نمی گردد، و ممتنع ممکن نمی شود، و واجب ممکن نمی گردد، و ممکن نیز واجب نمی شود.

واجب است تصدیق او، از آنکه او به این قول اثبات حشر می کند، از آنکه آفریدن ممکن در اوّل امکان وجود داشت، در قیامت نیز بر طریق اولی ممکن باشد وجود او، از برای آنکه در اوّل هیچ ماده نبود، و در آخر جسمیّت [۵۰ پ] آن بدن معدوم نگشته، اگر چه صورت اجزای او فانی و مضمحل می نماید. از این سبب حق، تعالی، در کلام خود فرمود: ^۱ اَقْبَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ، الآية. یعنی: بگوای محمد منکرانِ بعث را که ما، در آفریدن اوّل بدن، هیچ عجزی و بازماندگیی داشته ایم؟ باید که در آخر نیز بر آن قیاس کنید، چه آن کس که اوّل شما را آفرید به قدرتی کامله بی ماده، آن روز، که وعده حشر است، همچنان بیافریند، بل که کافرانِ منکر حشر محجوب اند در لباسی از تراکم شهوات، واستیفای لذات که، هر لحظه ایشان را آن تمتعات لباس و حجاب عقل [می] گردد و نور دل تاریک می گرداند که اگر آن حجاب و لباس نبودی^۲، هم در این دنیا از بدل مایتحلل حشر بدن مشاهده کردند. و از این معنی حق، تعالی، خبر داد: فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكُنَّكُمْ كُنْتُمْ إِلَّا تَتْلَمُونَ^۳. که این لقمه که می خورید، و هر ساعت از آن بدنی نوبدل آن متحلل می آفرینیم، نمودار بعث و حشر است که روز قیامت وعده کرده ایم، امّا شما نمی دانید، و جاهل همیشه منکر گرد آن را که، نداند و فهم نکند.

(۱) آن از این سبب فرمود حق تعالی.

(۲) قد (۵۰): آیه ۱۵.

(۳) آن عبارت «هر لحظه ایشان... نبودی» نبود، متن برابر مج.

(۴) روم (۳۰): آیه ۵۶.

قابل پنجاه و يك^۱: که می گوید روح انسانی داخل بدن است، به اعتبار آنکه وجود روح با نفس که هر دو نام اوست، یقین می داند که موجود است، و مشاهده کرده تدبیر آن بدن از روح و تصرف روح در بدن در هر چشم زدنی بر دوام، و می داند که در هیچ جهتی از جهات ششگانه نیست، از برای آنکه متصرف است آن روح در فیض نفس کل که محیط است به بدن او، و جهاتِ ست از آن فیض در می یابد.

راست می گوید، و روا نیست او را نادان گفتن، بل که واجب است او را تفهیم کردن به رفق و مدارا، تا^۲ او را از آن درشت خویی و زیاده گویی خلاص دهد، به این معنی که با او بگوید: جهاتِ ست [۵۱ر] بعد از حرکت و افعال افلاك حاصل شده، و آفاقی است؛ اما روح از عالم انفس است، و از آن عالم افاضت می کند بر بدنِ توفیض تربیت و تصرف. پس چنانکه جهاتِ ست، که آن بالا و شیب و پس و پیش و راست و چپ است، به قوتهای جسمانی تو محیط^۳ نمی شود، چنانکه در ظاهر احاطت آن دریایی، با وجود آنکه این قوای لطیفه جسمانی از عالم آفاق است، بر فیض عالم انفس، که بالای عالم آفاق^۴ است، چگونه محیط شود آن جهات. و اهل مکاشفه و مشاهده این معنی را بر دوام مشاهده می کنند که، لطیفه قلبی، که فروتر روح است، نور او به همه عالم آفاق محیط است^۵، و از هر جانبی^۵ بی جهت می بینند او را در خارج بدن و عالم شهادت.

(۱) ح آ: مذهب اهل حق اینست که روح متصرف است در بدن، از عالم غیب، فاما آن خون صافی که سبب حیات بدن و قوت محسوسات است، و محل روح حیوانی آن مقوی حس را به مجاز روح می گویند، و آن چون داخل بدن است.

(۲) آ: مدارتا، مع: مدارا اما.

(۳) آ: محیط + محیط.

(۴) مع: بالای آفاق.

(۵) مع: از همه جای.

قابل پنجاه و دویم^۱: که می گوید روح در خارج بدن است به آن اعتبار که او وجودی لطیف است، و حق لطیف آن است که از کثیف خارج باشد. روا نیست او را مبتدع گفتن.

قابل پنجاه و سیوم^۲: که می گوید نه خارج است و نه داخل، به اعتبار آن هر دو نظر، از آنکه اثبات می کند وجود روح خود را که داخل نیست در بدن ظاهر، که محیط است به ظاهر بشریت او، و خارج نیست، به آن معنی که در جایی نیست از خارج، که محیط باشد به جهات ششگانه. و این شخص را توان گفتن که نیمی علم دارد، از آنکه «نمی دانم» نیمه علم است.

اما عارفی که می گوید مُدَبِّر بدن افاضت می کند به خلافت وارادت حق بر بدنی که مستعد است، قبول کردن آن فیض تا به تدریج در این عالم صورت بدنی عملی که کسی حاصل کند که آن در وقت رحلت کردن [۵۱پ] از این عالم مانند حریری باشد نرم و سبز و نورانی، یا مثل پلاسی^۳ مرئی درشت بی حاصل، و آن را بدن مکتسب می گوئیم که از کسب حاصل شده، تا بدرقه روح انسانی باشد، و با او بماند ابدالآباد، و به آن بدن در عالم غیب ممتاز گردد از دیگری. چنانکه بدین بدن محلول^۴ در عالم ظاهر ممتاز می شده، و آن دو صفت یکی علامت سعادت ابدی است و یکی شقاوت سرمدی. آن عارف فارغ است از اختلافات، و دانسته، بل که دیده که روح لطیف^۵ را در بدن دخول

(۱) ح: آن مذهب اهل حق اینست. چنانکه گفتیم.

(۲) ح: آن بحسب اعتبار روایت این سخن گفتن، اما بحقیقت دانستن کار اهل این حق بقیقت خاصه شیخ الاسلام است، قدس الله روحه و زاد فی حضرت القدس قریه.

(۳) آن ملائی.

(۴) آن برین محلول.

(۵) آن لطف.

و خروج نیست، بل که نزول و صعود محسوس نیز نیست، و نه نیز آمدن و شدن [است او را]، از برای آنکه از همان مقام خود تصرف و تربیت می کند. و این معنی [را] عجب نیست، از آنکه آفتاب با وجود آنکه جسمیّت و افاقت او بر معادن و نباتات از جهت بالاست، اما فیض او در معادن و نباتات^۱ دخول و خروج ندارد، چنانکه حسّ آن را دریابد، روح انسانی که محیط است به همه افلاک و انجم، چگونه متحیّز و جای گیرنده باشد در بدن، و در آینده باشد در او، که دریابی.

قایل پنجاه و چهارم^۲: که می گوید تنعم جسم و تألم آن بعد از خرابی^۳ بدن محلول شهادی [است]، به اعتبار نظر او به بدن مکتسب ظاهر، که حاصل شده از لقمات و جسمانیّت. فامّا بصیرت آن نداشته که نظر به بالاتر کند، و آن امریّات متفرقه در عناصر مشاهده کند، که فیض عرش در بدن انسان آن امریّات را به^۴ امر حق جذب می کند از نباتات و حیوانات و معادن که به واسطه لقمه به بدن او رسیده، و آن بدن راستر^۵ همه بدنهاست، و جامع تر و نیکوتر از روی استعداد قبول آن فیض، از آنکه قابل فیوض جوهریات و اوّلیات است [۵۲ر] و قابل فیض حق، تعالی، به واسطه و بی واسطه، در وقت تجلّی به صفت واحدیّت، و مستعد خلافت^۶ است و حمل امانت، و هر چه در آسمان و زمین است مسخر او کرده، و از بهر او کرده، و روح او را قابلیّت تعلیم جمیع اسماء داده، و تاج کرامت «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا^۶» بر سر او نهاده، و مظهر ابدی ذات و

(۱) آ: عبارت «از جهت... نباتات» نبود.

(۲) ح: آ: مذهب علما [ی] ظاهر اینست که اصل بدن محلول محسوس خواهد شد که چهار عنصر در او موجود باشد و جز بدن کسی نشود. و آنکه حضرت شیخ فرمود، قدس سره، تحقیق و تبیین آن اصلیت و ائله اعلم.

(۳) آ: خراب.

(۴) آ: آن راستر.

(۵) آ: و خلافت.

(۶) اسراء (۱۷): آیه ۷۰.

صفات خود گردانیده که فیض نفس کلّ، که آن عبارت است از عرش، آن روح را بدنی سازد باقی ابدی، چنانکه گفتیم. و اگر آن امریات نبودی، اجسام مؤلفه وجود نگرفتی از صورت و ماده و اگر در بدن انسان جمع نشدی، بدن مکتسب حاصل نشدی.

روا نیست تشیع کردن به آن قایل که می گوید: همین بدن محلول را حشر^۱ می کنند، امّا تفهیم کنند او را، که این بدن در هر چهل روز، تحلیل می یابد. پس اگر همه جمع کنند کثافت او دانی که چون باشد؟ و بدن اهل قیامت لطیف خواهد بود، چنانکه مغز^۲ استخوان از بالای هفتاد حله بنماید. و ما خواهیم بیان کردن که بدنها سه قسم است: یکی مجلول، دوم مکتسب که با روحی همراه است بعد از مرگ، سیوم بدن محشور که آن اصل بدن آدمی است، و جسم است، فامّا جزء بدن کسی نمی شود، از آنکه قابل تحلیل نیست. او را نصیحت کنند تا از غشاوه^۳ چهل و خبط کردن بیان خود خلاص گردد که آن کار اهل مشاهده است.

قابل پنجاه و پنجم^۴: که می گوید تنعم و تألم روح را می باشد و بس، و جسم را نمی باشد، به اعتبار نظر او به لطایف علویه و سفلیه که امریات را دیده^۵ و بدن مکتسب روحانی را که غلاف لطیفه انانیت [۵۲ پ] و آینه جمال نمای است، ندیده^۶ او را تکفیر مکن، اگر چه خلاف نص کلام می گوید، امّا غلط او را باز نمای که آن بدن مکتسب

(۱) آ: محلول حشر.

(۲) آ: مغز.

(۳) ح: آ: این مذهب حکمای یونانی و مخالفان اهل سنت و جماعت است که خلاف نص قرآن و حدیث گفته اند.

(۴) آ: دیدن.

(۵) آ: «ندیده» نبود.

محسوس نیست، و او هم چون وقایه روغن است در جوز که آن پوست سیوم است، فامّا کثیف تر از او بدنی دیگر خواهد بود تا تحمل سطوات تجلّی تواند کرد، و آن بدن ذری است.

و اگر کسی مجادله کند که بدن محشور همان محلول شهادی است، با او مضایقه مکن، که مراد اثبات بدنی است جسمانی، که با روح حشر گردد، و آنچه دیده ایم، می گوئیم، و خلاف نص نیست.

و اگر گویند که ابراهیم و عزیز، علیهما السّلام، همین بدن را دیدند که محشور شد، دیدن ایشان به نص قرآن ثابت است. بگو از آن جهت که در دنیا بود، و آن حشر چنان می بایست تا این دیده او را تواند دید، امّا در آخرت^۱ دیده تیزتر از این دیده خواهد بود، و این جهات و مرکبات در آنجا نوعی دیگر خواهد بود، در یاب تا عارف گردی، ان شاء الله تعالی.

قابل پنجاه و ششم^۲: که می گوید بازگشتن چیزی که معدوم شد، محال است، به اعتبار نظر او بر اعراض فانیه، که هر چه برفت، باز نمی گردد، و بازگشتن آن اعراض از حکمت خالی است، و حکمت و قدرت الهی تقاضا نکند وجود چیزی که خالی باشد از حکمت، و مراد این قابل همین بدن محلول است که همچون اعراض هر روزی^۳ فانی می گردد، و چون تصرف^۴ روح از او کوتاه شد، هر عنصری که بود،

(۱) آ: آخر.

(۲) ح: آ: این مذهب اهل حق نیست، از آنکه مرگ هیچ کس و هیچ چیز را از بدن و روح معدوم نمی کند، امّا اجتماع روح و بدن از هم جدا می گردد، و روح تصرف خود از بدن باز می گیرد، و فیض کرسوی و افق مبین همچنان در اصل بدن انسانی متصرف است، و به آن ادراک تنعم و تألم دارد در گور.

(۳) آ: روز.

(۴) آ: تصور.

فانی شده، به آنکه هر يك به اصل خود [۵۳] باز گشت از بدن^۱ آن مرده.

روا نیست تکفیر او، اما می باید او را ارشاد کرد، که مرگ معدوم کننده نیست این بدن را، از آن که هر عنصری به اصل خود باز می گردد، و موجود است. و اگر مراد تو این است که این بدن بعینه حشر نمی شود، مسلم می داریم که اتفاق همه اهل فطانت بر این است، اما بدنی که اصل این بدن است، حشر خواهد شد. چنانکه بیان کنیم ان شاء الله تعالی. و اگر روح را عرض می گوید از بی دانشی [اوست]، و اعاده آن را منکر است. او روح آرد که همه^۲ هوا گشته، تا جوهر باقی را عرض فانی بگوید.

قابل پنجاه وهفتم^۳: که جایز می دارد زنده شدن ارواح بشری [را]، و گمان می برد که به مرگ روح می میرد، و مردن را چنین تصور کرده که معدوم شدن است.

روا نیست راندن او، بل که واجب است ارشاد، تا بداند که مرگ، نیست کننده هیچ چیز نیست از بدن و روح^۴، بل که جدا کننده است بدن را از روح. پس چون بدن کثیف جسمانی به مرگ نیست نمی گردد، روح باقی که فیض مُدبّر بدن است، چگونه نیست شود، از آنکه مرگ تبدیل کننده این هیأت اجتماعی است، پس از آنکه

(۱) آ: بدین.

(۲) آ: «همه» نبود.

(۳) ح آ: مذهب اهل حق اینست که روح معلوم نمی شود به مرگ، اما اگر اجتماع روح و بدن را زنده شدن می گوید، از روی مجاز روا باشد که آن زندگی از حقیقت [نبود].

(۴) آ: او + روح.

(۵) مج: فیض پذیر.

استعداد روح در تصرف تمام گشته، و بدن را قابلیت نمانده به حکم تقدیر قدیر^۱. و تنعم و تألم بعد از مرگ هم روح را خواهد بود، و همان ذره مدرکه که در زمین مانده، تا و عدۀ روز قیامت به وی جمع شود.

قابل پنجاه و هشتم^۲: که می گوید عالم [و علم] و معلوم همه يك چیز است، به این اعتبار که او عالم است به نفس خود؛ پس هم عالم باشد و هم علم [۵۳پ] و هم معلوم که نفس اوست. رواست بدین اعتبار، و روا نیست تعنیف او، اما به اعتبار دیگر روا نباشد.

* * * *

قابل پنجاه و نهم^۳: که می گوید که این هر سه یکی نیست، بدان اعتبار که می داند وجود زید^۴ غیر اوست. روا نباشد تجهیل [او].

قابل شصت گانه^۵: که می گوید صادر نمی شود از یکی مگر یکی، و تمسک می کند به قول حق، تعالی، خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ^۶، الآیه. و می گوید این سنّت الهی است، امّا ذات حق. تعالی، منزّه می داند از آنکه مصدر صادرات مختلفه باشد یا مصدر اعراض طاریه. راست می گوید، و واجب است تصدیق وی، چنانکه بیان کنیم،

(۱) آ: تقدیر+ و.

(۲) ح آ: باین اعتبار که فرموده شیخ الاسلام است، قدس سرّه، روا باشد، اما به نسبت حق تعالی روا نباشد که معلوم او بعضی مخلوق است، و آن مخلوق غیر ذات و صفات اوست.

(۳) ح آ: مذهب حق اینست که حق تعالی وجود همه مخلوقات را در ازل دانسته موجود گردانید و مخلوق و خالق هرگز یکی نشود.

(۴) آ: و+ زید.

(۵) ح آ: این مذهب حکمای یونان است که می گویند: صادر نمی شود از ذات حق، مگر عقل — اوّل، بی صفت و فعل. و این خلاف سنّت و جماعت است از آنکه حق، سبحانه و تعالی، از وحدت ذات به صفات ذاتی ظهور فرموده، و از صفات ذاتی صفات متقاضی فعل شده، و موجودات به فعل او از مظاهر صفات ظاهر گشته.

(۶) نساء (۴): آیه ۱.

از آنکه حکما در این بسی حجت گفته اند، که عقل سلیم آن [را] تقاضا می کند، که از یکی، یکی ظاهر گردد.

و متکلمان منع کرده اند بکلی^۱ این سخن را، و هریکی از این هر دو، طرفی دور گرفته اند از حق، از آنکه قیاس کرده اند واجب الوجود را بر ممکن الوجود، و خواسته اند حکما، تا راه یابند^۲ به وصول مأمول از علم اندک که عقل جزئی ایشان را به مدد محسوسات باز می نماید، و منور نگشته به نور الهی وقتی که معرفت روح به آن علم اندک میسر نمی شود، معرفت خالق روح و واهب فتوح کی میسر گردد ایشان را حاصل کردن. و چاره نیست طالب معرفت را از دو نور در شناختن ذات:

یکی نور عقل فطری که آلوده نباشد به حجاب آرزوهای فانیه و مستلذات طبیعی.

دویم نور شرع که به تعلیم یا تلقی از کوثر^۳ روحانیت نبی، صلی الله علیه وسلم، به ایشان رسیده باشد در ارادت مخلصانه، و تسلیم کلی که شامل ملک باشد آن نور [۵۴ر] بر ظاهر و باطن ایشان، و هیچ حرجی در نفس ایشان باز دیده نشود از ترک مناهی و تیمار^۴ مأمورات و صبر کردن در نزول بلیات، تا ممکن باشد رسیدن او به مطلوب حقیقی، از برای آنکه تا عاقل نباشد، هیچ فایده ندهد او را ارشاد مرشد، و هر کس که ارشاد از مرشدی کامل مکمل نیابد که به نور هدایت او [تعالی] دل او منور گردد، و به عیوب نفس و اخلاق ذمیمه خود بینا گردد، خطا کند در قول و فعل خود، اگر چه عاقل باشد، و در آن چیزی که عقل مجرد تنها آن را نتواند دریافت، هم خطا کند، از آنکه اعقل عقلا و افضل

(۱) آ: کلی.

(۲) آ: نیابد.

(۳) آ: کوثر.

(۴) مع: و تیمار، آ: تیمار.

عالمیان محمّد مصطفی است، صَلَّی اللّٰه علیہ وسلّم، و حق، سبحانه،
منت تعلیم به وی می نهاده فی قوله: وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ^۱. یعنی آموخت ترا
خدای رهنمای، آن علمی پوشیده از اغیار بی شمار که ندانسته بودی در
هیچ روزگار، و مطلق انسان را نیز که از روی استعداد مرتبه خلافت و
حمل امانت دارد، همان حضرت بحقیقت تعلیم فرموده به قوله: وَعَلَّمَ
الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ^۲. جای دیگر در حق حبیب خود، صَلَّی اللّٰه علیہ وسلّم،
فرموده: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ^۳، الی آخره. یعنی بدان ای محمد به علم ما و
آموزش^۴ خواه از آن حال که هنوز تعلیم نیافته بودی از ما. و موسی کلیم،
علیه السّلام، التماس صحبت خضر کرد، با وجود آنکه صاحب شرع و
اولوالعزم بود، تا علمی که ندانسته، از خضر، علیه السّلام، بیاموزد. و
خضر، علیه سلام اللّٰه العلام، با وجود آنکه در دین و شرع او بود، او^۵ را
می گفت: بدرستی که تو با من صبر نتوانی کردن.

پس واجب است بر کسی که طالب علم بسیار است آموختن
[۵۴ پ] آن علم از کوثر دل پیغمبر آخر الزمان، صَلَّی اللّٰه علیہ و آلہ
وسلّم، و صبر کردن در تحت اوامر و نواهی، و رها کردن تنگی نفس در
حکم او، و همچنین از خلفا و ورثه آن حضرت که در هر زمانی از زمان،
ظاهر می گرداند، از برای آنکه زمین دنیا [را] خالی نمی گذارد هرگز
حق، تعالی، تا به قیامت از دو قطب. یکی قطب ارشاد که، دل او
بی واسطه^۶ مقابل دل مصطفی افتاده، صَلَّی اللّٰه علیہ وسلّم، و
استفاضت از روحانیت او می کند در بیشتر احوال، یکی دیگر قطب

(۱) سوره (۴): آیه ۱۱۳.

(۲) علی (۹۶): آیه ۵.

(۳) محمد (۴۷): آیه ۱۹. تنمّه آیه: وَاسْتَغْفِرْ لِنَفْسِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَ تُثَوِّبُكُمْ.

(۴) آن آموزش.

(۵) آن او را.

(۶) آن دو قطب ارشاد که دل بی واسطه.

ابدال که دلی او برابر است بر دل اسرافیل، علیه السّلام، و زود باشد که به حدیث یاد کنیم مشروح در باب ششم از فصل چهارم، ان شاء الله تعالی.

حاصل این تقریر آن است که طالب حق بداند که علم، صفت است، و ممکن نیست قیام صفت به خود، و دانا نمی باشد مگر کسی که زنده است، و زنده نمی گویند کسی را که موجود^۱ نیست. پس حکما چون مضطر گشتند این صفات را به عقل اثبات کردند، امّا چشم عقل ایشان تنگ بود از آنکه متابعت شرع نکرده بودند، از آن صفات دیگر [را] اثبات کردن نتوانستند^۲. باید که طالب، رأی علیل ایشان رها کند، و متابعت کند پیغمبرهای^۳ مرشد [را] که مبلّغ است به امر حق تعالی، صلی الله علیه و سلّم، در مبدأ حالی به حسن ظن، و در ثانی حال به پاک کردن انفاس از اکذار آرزوها و تجارت هوی و حرص و امل، تا توفیق یابد تلقی کردن علوم بسیار از کوثر^۴ دل او، و ایمان غیبی او شهودی^۵ گردد. یعنی آنچه به غیب ایمان بدان می آورد، به مشاهده حق یقین بیابد^۶، چه هر کسی که دیده عقل او از زندان تجارت^۷ و اکذار [۵۵ر] پاک گردد، آسان شود بر وی، مشاهده کردن وحدت، در محو گشتن کثرت، به نور آن حضرت؛ و مطلع گردد بر این معنی، که بسیاری صفات ذات او را هیچ زیان نمی دارد،

چنانکه بیان کردیم ما از پیش، که آدمی را به ضرورت ده صفات

(۱) آ: بموجب.

(۲) آ: + عاجز مانندند.

(۳) آ: پیغمبرهای مهدی.

(۴) آ: گوش.

(۵) آ: و+ شهودی.

(۶) آ: بیابد.

(۷) آ: رمدان تجارت.

می باید تا آدمی می باشد: حیات وسمع و بصر و کلام و علم و ارادت و قدرت و حکمت و وجودی پیش از این همه، و نوری بعد از این همه، که بدان نور که واسطه است از صفات و ذات، فیض به دیگری^۱ می رساند. و این ده صفات، ذات واحد آن شخص را هیچ از مقام یگانگی بیرون نمی آرد. پس از برای فایده، مشروح می گوئیم که اگر موجود نباشی، ترا زنده نگویند، و اگر زنده نباشی، ترا دانا نخوانند، و اگر دانا نباشی، ترا ارادتی نبود، و اگر ارادت ترا نباشد، هیچ چیز از تو ظاهر نگردد، و اگر قدرت نداشته باشی، آن ارادت را تنفیذ نتوانی کرد، و اگر حکیم نباشی، آن کار ترا احکامی و عاقبتی نباشد. و این هم موقوف ذاتی است که سؤال محتاجان شنود، و اعمال ایشان بیند، و با ایشان کلام در میان آورد، و همه چیز از سر دانایی کند و [از سر] اختیار.

پس چون از سر حضور فهم کردی این سخن [را]، بدانکه تو بحقیقت خلیفه خداوندی، جلّ جلاله، از روی استعداد، و این ذات و صفات تو، اگر چه نبوده، و موجود گشته، و از حق، تعالی، ازلی است، فامّا ترا مظهر ذات و صفات ذاتی و فعلی خود آفریده، تا اوّل از اثر به مؤثر راهبری، و تو خود می دانی که کتابت از صفت کاتبیت تو ظاهر می شود. مصدر این فعل کتابت صفت ذاتی توست^۲، که حیات است، و آن نه دیگر نمی تواند بود، مگر میان [۵۵ پ] صفت فعلی تو که کاتبیت است. چنانکه علیم و حکیم که دو صفت ذاتی است، صفت فعلی آن معلم است و محکم. پس فرق آن است که هر معلمی علیم است، و هر محکمی که هست، حکیم است. امّا لازم نیست که هر علیم معلم باشد، از برای آنکه موقوف است تعلیم کردن او به ارادت، و هرگاه که ارادت تقاضا کند به صفت معلمی، در کار آید، و علّت غایی

(۱) آ: فیضی دیگر.

(۲) آ: «است» نبود.

که آن در خاطر خود نقش بستن آن مراد است، که می خواهد بر وجهی که عاقبتی و احکامی داشته باشد، این علّت غایی در مخلوق نمودار است از حکمت الهی، و قدرت حق، تعالی، به هیچ چیز تعلّق نگیرد که، از حکمت خالی باشد چه به حکمت بالغه خود، همه مقدرات را به حکم آیت: *صُنِعَ اللَّهُ أَتَقَرَّ كُلُّ شَيْءٍ* . چنان محکم و منتظم آفریده^۲ که، در آن هیچ عقل و فهم مداخل ندارد، بوجهی که بهتر از آن تواند بود. از آن جمله یکی وجود انسان است که، او را خلیفه خوانده، بقوله: *وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَنْبِيَاءِ*، الآية. یعنی: خداوند شما خداوندی است که شما را همه خلافت خود داده در روی زمین و بعضی را بر بالای بعضی درجات افزوده، و تا در آنچه شما را کرامت فرموده، جوهر شما را به آن خاصیت، که در او تعبیه است، ظاهر گرداند، و بعضی به عقوبت مبتلا گردند از خاصیت کافر نعمتی، و بعضی به دولت قُرب و مکرمت مشرف شوند از شناختن نعمت و منعم آن.

و آن خلافت در حقیقت نبوت است و ولایت، در ظاهر حکومت و معموری زمین. چنانکه فرموده: *وَأَسْتَقَرُّكُمْ فِيهَا* . یعنی: شما را معمور کنندگان روی زمین آفریده، و طلب آن عمارت از شما کرده، به ارادتی که در باطن شما آفریده، از رغبت عمارت [۵۶] کردن.

اکنون حکمتی دیگر بشنو که در بعضی آدمیان حق، تعالی، آلات صفات آفریده، مانند گوش و زبان و چشم، و معنی آن از ایشان دور کرده، چنانکه در کلام مجید می فرماید: *صُمِّمَ بَعْضُكُمْ عَمَّا فَهَمُّهُ لَا يَتَفَقَّهُونَ*^۳. یعنی:

(۱) آ: هیچ تعلّق.

(۲) نمل (۲۷): آیه ۸۸.

(۳) آ: منتظر آمده.

(۴) انعام (۶): آیه ۱۶۶.

(۵) هود (۱۱): آیه ۶۱.

(۶) بقره (۲): آیه ۱۷۱.

کران‌اند و گنگان‌اند، و کوران‌اند، از آنکه در نمی‌یابند^۱ معانی مقصوده از آن صفات، با وجود آنکه شنوایی و گویایی و بینایی ظاهر دارند. و بعضی را ویل^۲ و نفرین فرمود بر آن صفت فعلی که از آن فعل بد صادر می‌گردد. بقوله، سُبْحَانَهُ، قَوْلُ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ آيَاتُهُمْ^۳، از آنکه کتابت از آن دست و آن صفت حاصل می‌گردد، و در محلی دیگر مصادر و صادرات را همه یاد [کرده است]، و تعیین هر یکی از آن افعال به مصدری معین [کرده]. بقوله، سُبْحَانَهُ، اَللّٰهُمَّ ارْجُلُ يَتَشَوْنُ بِهَا^۴، الی آخره. یعنی: آن بتانی را که می‌پرستید ایشان را هیچ پاییی هست که به آن بروند، یا دستی که به آن بگیرند؟ یعنی نیست. پس نه صفت مصدری دارند و نه صدور فعل، تا کسی که طالب باشد، بداند که این دنیا [بی] است که عاریتی داده‌اند به آدمی؛ اگر می‌خواهد صورت آن باز می‌شاید، و اگر می‌خواهد معنی آن، و مردم نادان چیزی را دوست^۵ می‌دارند، و عبادت به جای می‌آیند که او را نه صفات است و نه ذات، نه مصادر و نه مصدر است. پس باید که ایمان خود را تازه کند به کلمه آن حکیم که: خدای، تعالی، یکی است، یگانه بی‌نیاز^۶، که او را هیچ مانند [ی] نیست، و زنده‌ای است پاینده، می‌کند هر آنچه می‌خواهد.

اکنون بدانکه روا نیست که گویند: ذات حق مصدر کائنات است و نه صفات ذات نیز. امّا این بدانکه ترا صفات فعلی هست، [۵۶ پ] لیکن محتاج است صادر شدن فعل از مصدر، که صفت آن فعل معین است، چنانکه یاد کردیم مکرّر.

(۱) آ: می‌یابند.

(۲) آ: وکیل.

(۳) بقره (۲): آیه ۷۹.

(۴) اعراف (۷): آیه ۱۹۵.

(۵) ۱: دست.

(۶) مع: و بی‌نیاز.

اکنون بدانکه وجود مخلوق انسان را هر چند صفات و ذات داده حق، تعالی، اما هر صفتی از انسان محلی معین دارد، همچنانکه به دیده می بیند، و به آن نمی شنود، و به گوش می شنود آوازا [را]، ولیکن نمی بیند رنگها [را]، و کتابت به دست می کند.

فاما صفات حق، تعالی، چنین نیست. از آنکه صفات او ذاتی و وجودی است. یعنی از همان صفت که می بیند، می شنود، و می گوید، و می داند، و به قدرت کامله هر فعلی را که می خواهد، می کند. و از این معنی که گفتیم، ما را نموداری داده سر صفت حیات که در جمیع وجود ما حیات می یابیم، و به يك محل مخصوص نیست. اما دانستن حقیقت این موقوف است به مشاهده روح اعظم، که به خلافت حق این^۲ صفات دارد بی آلت، و بی آنکه مخصوص باشد به محلی معین، چنانکه از پیش شمه ای گفته شد که، چشم گرفته می بیند، و گوش گرفته می شنود. اگر این معنی فهم کنی، از عارفان باشی، و اگر فهم نکنی مرده را شنوانیدن^۳ کار من نیست.

[قابل] شصت و یکم^۴: که می گوید فعل حق، تعالی، قدیم نیست همچنانکه اثر، از برای آنکه مقارن اوست. و هیچ فعل ظاهر نمی گردد، مگر با اثر، و دیگر آنکه فرقی می باید [میان] فعل و واجب الوجود، از برای آنکه حق، تعالی، ازلی است، همیشه بوده، و با او هیچ چیزی و هیچ کسی نبوده. پس اگر فعل او همیشه بوده، عالم قدیم

(۱) آ: و از.

(۲) آ: حق است و این.

(۳) آ: کاره شنوانیدن.

(۴) ح آ: این مذهب امام شافعی مطلبی است که تکوین عین مکنون می گوید. و از تکوین فعل و تمکن مراد دارد که وجود مطلق است و بی افراد مقید ظاهر نمی شود.

باشد، و این خلاف واقع است.

روا نیست تکفیر او، بل که واجب است تفهیم او، به آنکه پیش از این گفته ایم که: [۵۷ر] فعل بر اثر سبقتی دارد که علّت وجود اثر است، و داخل امر «کن» نمی شود، و اثر که وجود ممکنات است، در تحت امر «کن» داخل می شود، و او را مکون می گویند، از آنکه اثری است ظاهر شده به فعل تکوین، و تکوین امر حق است، جلّ قدره، چنانکه فرمود: *إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*^۱. یعنی: جز این نیست که امر او چون وجود چیزی می خواهد، حق، تعالی، که ظاهر گردد^۲ آن است^۳ که گوید: باش. موجود، پس موجود می شود. پس دانستی که امر او، و آن لفظ با^۴ معنی «کن» باشد.

واجب است مقدّم داشتن آن فعل بر اثر، و روا نیست لفظ محدث بر آن اطلاق کردن^۵.

تنبيه^۶: بدانکه سنّت الهی چنین اقتضا می کند که میان هر کثیفی یا لطیفی، واسطه ای در میان باشد که، به آن لطافت از لطیف بهره مند می شود، و به آن کثافت کثیف از او بهره می گیرد. نمی بینی که صدف که حامل دُر^۷ و جوهر قیمتی است، آن روی که از صدف بر طرف دُر است، نورانی و لطیف است، و آن طزف دیگر که بر جانب وَحَل و دریاست، کثیف است. و غضروف که بر سر شانه^۸ بدن است، نه

(۱) پس (۳۶): آیه ۸۲.

(۲) مع: می گردد.

(۳) آن این است+ این است.

(۴) مع: یا.

(۵) آن کرده.

(۶) آن فایده.

(۷) مع: حاصل او.

(۸) آن برشانه.

گوشت می‌نماید^۱، و نه استخوان؛ از آنکه میانه هر دو واسطه است. و همچنین در عالم روحانی و جسمانی، دلی گوشتین^۲ محل روح و خون صافی گردانیده که محسوسات را از آن قوت حس باز دیده می‌شود، و چون ذکر در آن دلی مضغه صفت، تصرف کرد، و ذاکر شد، صفت دل حقیقی در وی ظاهر گشت، و همه اعضا از وی به صلاح باز آمد، از آنکه جهتی لطیف دارد که به آن استعداد روح در وی به خاصه تصرف می‌کند، همچنانکه در همه آسمان [۵۷ پ] آن محل قمر خاصیتی دارد که نقش صورت آفتاب را قابل می‌شود، و به خلافت او فیض می‌رساند به زمین تاریک، و روشنی ثمر می‌دهد.

پس دانستی که حکمت الهی مقتضی این می‌باشد^۳ که در عالم خلق و موجود گردانیدن مخلوقات، واسطه ظاهر گرداند، که از آن روی که به حق، تعالی، نزدیک است، قدیم نماید، و از این طرف، که بی‌وجود مقید او را نمی‌تواند دید، ازلی نباشد.

اگر گویند: فعل قدیم است یا مخلوق؟ جواب بگو: اگر تعلقی می‌خواهد که واسطه وجود مخلوق است باتفاق مخلوق؛ و اگر از این فعل خالقیت و رازقیّت مراد است باتفاق قدیم؛ و اگر امر «کن» می‌خواهی، آن علت وجود آثار است، و از داخل ممکنات نیست، واللّه اعلم.

قابل شصت [و] دوم^۴: که می‌گوید فعل قدیم است، به آن اعتبار که در تحت امر داخل نیست، و منزّه است از آنکه به وی لاحق شود

(۱) مع: می‌ماند.

(۲) مع: نوشین.

(۳) از این باشد.

(۴) ح آ: این مذهب امام اعظم ابوحنیفه است که تکوین را صفت قدیم می‌دارد، و مراد او از تکوین صفت فعلی است، از [آنکه] تعلق را قدیم نمی‌گوید.

ضعف تقيّد به قيد امکان.

راست می گوید، و واجب است تحسین او کردن، از آنکه منزّه می دارد فعل خدای قدیم را از حدیث حدوث؛ امّا تفهیم کنند او را که فعل به آن معنی قدیم می گوئیم که داخل نیست در تحت امر، و ذلّ تکوین. وصفات الهی را قدیم می گوئیم، به اعتبار سرمدیت و ازلیّت، و ذات و را، جلّ ذکره، قدیم می گوئیم، به آنکه ازلی است، و سرمدی است، و بر صفات نیز مقدّم است از روی تفهیم.

قابل شصت و سیوم^۱: که می گوید که ایمان غیر اسلام است، نظربر این آیت که حق، تعالی، فرمود: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا^۲، الی آخره الآیه. یعنی: گفتند از اعراب که ما ایمان آوردیم. بگوای محمد ایشان را که ایمان راستگوی داشتن است به دل و زبان و ارکان^۳ [۵۸] تمام کننده آن، و آن تصدیق هنوز در دلّ شما در نیامده، امّا بگوئید: أَشَقَقْنَا^۴، از آنکه به ظاهر ارکان طاعت می کنید از روی نفاق، نه از سر صدق^۵. روا نباشد او را سخت گفتن.

قابل شصت و چهارم^۶: که می گوید که ایمان و اسلام هر دو يك چیز است نظر [به] قول حق، تعالی، حیث قال: فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ

(۱) ح: مذهب امام شافعی است که هر مؤمنی که هست، مسلمان است، امّا هر مسلمانی مؤمن نیست، از آنکه اسلام تسلیم اعضا و جوارح است که منافقان نماز می گزارند، و روزه می داشتند، و کلمه می گفتند، و رکاب می دادند، و حج می گزارند، و حق تعالی در حق ایشان فرموده: وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ. یعنی: مؤمن نیستند.

(۲) حجرات (۴۹): آیه ۱۴.

(۳) حجرات (۴۹): آیه ۱۴.

(۴) آ: از روی اتفاق از سر تصدیق.

(۵) ح: آ: این قول اصح اقوال و مطابق آیت و حدیث نبوی است.

الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ تَيْبٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَعْنِي: بیرون آوردیم ما در زمانِ لوط نبی، علیه السلام، هر کسی که مؤمن بود از آن شهر و دیار که نامزد عذاب شده بود، و نیافتیم، مگر یک خانه از مسلمانان. پس مسلمان همان مؤمن بوده، بدین دلیل هر دو یکی باشد. روا نیست او را سرزنش کردن.

قابلِ شصت و پنجم^۳: که می گوید ایمان عبارت است از معتقدات^۴ قلبی و اسلام عبادتِ بد نیست. نظر کرده به حدیث صحیح که در جواب جبرئیل گفته، و ایمان [را] چیزی گفته واسلام را چیزی دیگر^۵، و احسان [را] چیزی دیگر، چنانکه مشهور است. این قابلِ فارغ است از اختلافِ ناپسندیده، و عارف است به این که آتش عشق و محبتِ الهی و نور ایمان در سنگدل^۶ پنهان است، هر گاه می خواهد ظهور آن آتش زنه تنبیه به حکم «بَقِيْتُ بِالْخَقِّ»^۷ به آن سنگدل^۸ می زند، و آن نور پنهان ظاهر می شود، و باطن صاحب دل به آن روشن می گردد، پس آنچه پنهان فرموده بر آنچه مزید باشد که ایمان را نسبت داده به اعتقاد و تصدیق دل، و اسلام^۹ را مخصوص کرده به اقرار زبان و عمل ارکان، و احسان را تخصیص فرموده به مشاهدات روح و مراقبات سرّ، و بسنده است ترا در آنکه ما گفتیم این

(۱) ذاریات (۵۱): آیات ۳۵ و ۳۶.

(۲) آ: او از.

(۳) ح: آ: این قول اصح اقوال و مطابق آیت و حدیث نبوی است.

(۴) آ: معتقدان.

(۵) آ: چندی، مع: چیزی گفته چیز.

(۶) آ: سنگدل.

(۷) سیأ (۳۴): آیه ۴۸.

(۸) آ: سنگدل او.

(۹) آ: تصدیق و اسلام.

آیت: اُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ. [۵۸ پ] پس محقق شد ترا که ایمان تصدیق دل است، و از سر الهی است.

قابل شصت [و] ششم^۲: که می گوید ایمان چون حاصل می شود از نور علم. و آن عبارت است از اعتقاد جزم قطع، که مطابق واقع باشد، و زیادت^۳ و نقصان نشود.

روا نیست بروی تشنیع کردن، از آنکه نفس ایمان به وجود چیزی یا به عدم آن چیز، زیادت و نقصان نمی شود. امّا ایمان زیادت می گردد، چنانکه فرموده در کلام قدیم: هُوَ الَّذِي اَنْزَلَ السَّكِيَّةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزِدُّوْا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ^۱. یعنی: خداوند بحق خداوندی است که فرو فرستاد نور سکینه [را] در دل های مؤمنان، تا زیاده شوند از روی ایمان، با آن ایمان اصلی که دارند. پس دو چیز را بیان فرمود: یکی آنکه [دل را] محل ایمان داشت. دویم آنکه [چون] سگینه بر دل فرود آید، ایمان آن صاحب سگینه زیاده گردد، به سبب آن نور سگینه، با وجود ایمانی^۵ که دارد.

قابل شصت و هفتم^۶: که می گوید ایمان زیادت و نقصان می شود مطلقاً نظر بر لفظ آیت.

(۱) مجادله (۵۸): آیه ۲۲.

(۲) ح: آ: این مذهب امام اعظم است، و امام شافعی نیز در اصل ایمان زیادت و نقصان نمی گوید.

(۳) مع: پس زیادت.

(۴) فتح (۴۸): آیه ۴.

(۵) مع: ایمان اصلی.

(۶) ح: آ: مذهب امام شافعی آنست که ایمان را کمال و نقصانی هست در صفت ایمان و در ایمان زیاده و نقصان نیست. چنانکه حق تعالی فرموده: وَالَّذِيْنَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ، وَالَّذِيْنَ اَوَّوْا وَنَصَرُوا اُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنِيْنَ حَقَّالَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيْمٌ. انفال (۸): آیه ۷۴.

روا نیست سخت^۱ گفتن او را، چون چنگ در کتاب و سنت زده، و احتراز کرده از تاویل و زیغ، و راه سلامت گرفته.

اما آنکه الیاس و خضر، علیهما السلام، بر آن اند، این است که مؤمنان در نفس ایمان همه برابراند، اما در مواهب الهی مختلف اند. پس اعتقاد بزرگان این است که اهل مواهب بزرگ تراند از مؤمنان، به درجات مواهب.

قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی توفیقی که میان ایمان و اسلام^۲ است، از آنکه بسنی باشند که تصدیق کرده باشند، و از نور عمل صالح عاری باشند^۳، و بسیاری دیگر که صورت اعمال صالحه بجای آورده باشند، و از نور تصدیق بی بهره بوده. [۵۹ر] و این هر دو از راه راست منحرف اند، مگر کسی که ایمان آورده به صدق، و فرصت عمل نیافته، و از دنیا رحلت کرده. همچون سحره^۴ فرعون. اکنون جماعتی از بخشیان^۵ حکمای هند و براهمه و رهبانان و متهتکان که دعوی مسلمانی کنند، و ریاضت کشند، و متابعت قرآن و حدیث نکنند، آن تعب بیهوده ایشان را جز عذاب هیچ حاصلی نخواهد بود، از آنکه خدای، تعالی، فرموده: وَمَنْ يَغْلُظْ مِنَ الصَّالِحَاتِ، وَهُوَ مُؤْمِنٌ^۶. یعنی: هر آن کس که عمل صالح کند در حالی که مؤمن باشد، سعی اوضاع نباشد. و همچنان ایمان را با عمل صالح جزا معین فرموده بقوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْإِفْرِادِيسِ نُورًا^۷، تا تنبیهی^۸ باشد مردمان را که آنچه ثواب را^۹ واجب

(۱) مع: سحر.

(۲) و ایمان و سلام.

(۳) مع: بود.

(۴) سحره.

(۵) مع: مجمان.

(۶) طه (۲۰): آیه ۱۱۲.

(۷) کهف (۱۸): آیه ۱۰۷.

(۸) تنبیه.

(۹) ثواب او.

می گردانند، به حکم وعده و کرم ایمان است، با عمل صالح؛ و عمل صالح با ایمان، تا ایمان ارکان را به عمل آرد در حال اخلاص، و عمل ایمان را قوت دهد در مقام اختصاص، و از کفر و نفاق دور گردد. دیگر این آیت ترا بسنده است در این که گفتیم: ایمان چیزی دیگر است، و عمل صالح چیزی دیگر، که حق، تعالی، خبر داد از سؤال ابراهیم، علیه السلام، که گفت: رَبِّ اِنِّیْ کَیْفَ تُحِیُّ الْمَوْتٰی . خداوندا بنمای به من که مرده را چون زنده می کنی. حق، تعالی، فرمود: آیا مؤمن نیستی یا ابراهیم؟ ابراهیم گفت: بلی ایمان دارم، امّا مقام مشاهده می طلبم، تا دلی مرا آرام کلتی پیدا شود. پس دانستیم که ایمان ثمره علم است، و آرام ثمره یقین.

و یقین را چهار مرتبه است: علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین^۱ و حقیقت حق الیقین. پس در مقام یقین زیادت و نقصان واقع گردد، امّا در مقام علم به چیزی [می رسیم] [۵۹ پ] معین، که آن موجود است، یا معدوم، یا ثابت، یا منفی؛ و آن عبارت است از اعتقادِ جازم ثابت، مطابق واقع، که هیچ قابل زیادت و نقصان نیست، همچنین که کعبه را می دانیم که در وسط حرم مکه است در زمین حجاز، و می دانیم که یک، نیمه دواست، و این علم ما زیادت و نقصان نمی شود، که اگر زیادت و نقصان شود، علم نباشد، بل که ظن باشد از جهت آنکه بیان کردیم که علم عبارت است از اعتقادِ کردن چیزی، مطابق واقع، و این چگونگی متصور گردد به زیادت و نقصان. امّا علم به چیزهای مختلف زیادت می شود به الهامِ رحمن، و کم می شود به غلبه شیطان، و چگونگی زیادت نشود، و حالانکه حبیب خود را فرموده: بگو ای محمد رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا^۲. ای

(۱) بقره (۲): آیه ۲۶۰.

(۲) آ: «و حق الیقین» نبود.

(۱) طه (۲۰): آیه ۱۱۴.

پروردگار من زیادت گردان مرا از روی علم به معلومات تو، نه به وجود تو و یگانگی تو و نزهت تو، از آنکه معلومات او نامتناهی است بقوله: وَمَا بَقَلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ^۱. پس علم به معلومات او همچنین نامتناهی باشد، و از این سبب فرمود رسول، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اللَّهُمَّ إِنَّا الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ. وَقَالَ سُبْحَانَهُ: وَاللَّهِ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^۲. یعنی: ای بار خدای مرا چیزها [بنمای] آن چنانکه آن چیزها هست. و خدای، تعالی، فرمود که: خدای، تعالی، به همه چیزها داناست، یعنی شما دانا نیستید. غرض از این تطویل آن است که تنبیه کنم طالبان حق را، تا مشغول نشوند به مجادله در طلب کردن حق.

اکنون جماعتی که می گویند: ایمان تصدیق دل است، و اقرار به زبان، و عمل صالح به ارکان. پس به مذهب او تصدیق ایمان دل است، و اقرار [به] ایمان [به] زبان، و نماز و روزه و زکات و حج و جهاد با کافران کردن^۳.

چون دل از نور ایمان منور گشت، عیب خود را به آن نور بدید، و به اصلاح دل و تقویت آن و صحبت آن مشغول گشت، و پاك گردانیده زبان را همیشه از دروغ و غیبت و سخن چینی و دشنام، تا صلاح آن داشته باشد که، نام پاك او بر زبان راند، و جوارح خود را نیز در ادب در آورد، و آن کسی که چنین گفتیم، موصوف و مؤدب باشد، فارغ است از این اختلافات، و از مشغولی به جدال، و قیل و قال، که ضایع کننده انفاس است، آن انفاسی که بازگشتن آن ممکن نیست. و در هر نفسی ملکی حاصل تواند کرد. اللَّهُمَّ اشْغَلْنَا فِي مَرْغَبَاتِكَ وَلَا تَكُنْ لَنَا إِلَى أَنْفُسِنَا طَرَفَةٌ عَيْنٍ وَلَا أَفْلَ مِنْ ذَلِكَ.

(۱) مدثر (۷۴): آیه ۳۱.

(۲) حجرات (۴۹): آیه ۱۶.

(۳) آ: با کافران کردن + ایمان جوارح و اعصاب.

قابل شصت و هشتم^۱: که می گوید هیچ خلأ نیست، به آن اعتبار که تصور کرده اطلاق افلاك را که همچون پوست پیاز، به هم نزدیک است. روا نیست تکفیر او.

قابل شصت و نهم^۲: که می گوید خلأ ثابت است، از برای ثبوت ملایکه در آسمانها. روا نیست تغییر^۳ او، بل که واجب است تنبیه او و تفهیم او.

بدانکه^۴ اشخاص نباتی و حیوانی خرق هوا و^۵ آب می کنند به رفتن و آمدن، و به نشو و نما. و سکون ایشان بر روی زمین و میان آب می باشد، چنانکه مرغ در هوا. و عالم کون و فساد از عناصر ممثلی و پیرگشته، با وجود این هیچ ضرر به حیوان و نبات نمی رسد، از بودش^۶ ایشان در این عالم، و ضرری نیز به عالم نمی رسد از حرکت ایشان.

پس چگونه ضرر رسد به افلاك. چون [۶۰ پ] لطیف تر است از عناصر به بسیاری، و وجود ملایکه لطیف تر است از همه اجسام لطیفه، تا به اجسام نباتی و حیوانی خود دانی، عبور بر بسایط توانند کرد. بسایط بی ضرری ملایکه را مایه ظهور و عبور شود، و هیچ مضایقه در آن وجود باز دید نگردد. چنانکه بدن تو که مملو است از گوشت و پوست و پیه و استخوان و پی و غیر آن، و قوای نفسانی تو و روح تو مُدبّر بر آن بدن تو

(۱) ح: آ: این مذهب حکمای یونانی است. و اگر مراد ایشان آن است که وجود ملایکه نیست در آسمانها، پس خلاف سنت و جماعت و آیت و حدیث است.

(۲) ح: آ: مذهب اهل سنت و جماعت اینست که در آسمانها محل و مکان ملایکها موجود است، و خلأ ثابت

س.

(۳) آ: تغییر.

(۴) مج: بر آنکه.

(۵) آ: مواد.

(۶) مج: بودن.

می شود، و هیچ تنگی و ضرر به بدن تو نمی رسد از آن تدبیر روح، و تصرف نفس. فهم کن، تا دریابی.

قابل هفتاد گانه^۱: که می گوید خلأ نیست، چنانکه جسمی غیر^۲ آن در او جای گیرد، و بطبع چیزی در آن پیدا کند، و ملأ نیست به حیثیتی که روح در او گنجد، یا^۳ جسمی لطیف به امر خدای تعالی. راست می گوید، و ذهن او از همه بهتر است، و زیرکی او از همه بیشتر، و رأی او از همه آراء صواب تر.

اما قول فصل در این مسأله آن است که بشناسی این معنی را که، حق، سبحانه، آفریده است عالم امکان [را] مملو از کثیف و لطیف، و هر یکی حیث خود را بطبع گرفته اند، بر وفق امر حق. چنانکه حکمت او اقتضا کرده. بعد از آن آفریده مرکبات لطیفه و کثیفه [را]، و متوسط و ساکن کرده آن مرکبات را، در بسائط علویّه و سفلیّه که هر یک را بیان خواهیم کرد، و به آمدن^۴ و رفتن این مرکبات بسائط منخرق^۵ می شود، و بهم می آید، و هیچ ضرری به بسائط نمی رسد که، آن خرق و التیام که منسوب است به مؤلف سفلی، و مؤلف سفلی ایمن است از خرق و التیامی که منسوب می شود به مرکب. و هر کسی [۶۱] که دعوی می کند در صلابت جسم، و تصوّر می کند که هیچ خلأ نیست میان اطباق افلاک، و منکر وجود ملایکه است، و معراج پیغمبر، صلی الله علیه و سلم،

(۱) ح آ: این مذهب جمهور محققان است که به بصیرت دیده اند، و دانسته که امکان هر کی و هر چیزی بحسب لطافت و کثافت آن ممکن و متحیّر است.

(۲) آ: چنانکه غیر.

(۳) آ: نگنجد تا.

(۴) آ: به آمدن + به آمدن.

(۵) آ: منخرق.

وانشقاق قمر را نمی دارد، و بر آن به هزار برهان عقلی می گوید در آنکه جسم صلابت دارد.

راست می گوید، و لیکن در نفی ملایکه و معراج و انشقاق قمر غلط می کند، و خطا تصور کرده، از آنکه جاهل است به فعل قدرت حق، تعالی، و غافل است از حکمت او، و نمی داند که حق، سبحانه و تعالی، آفریده است جواهر انسان را قابل هر صورتی که، حضرت مصور خواهد صورت از او، و در تحت امر الهی همچو شمعی است از روی مثل که، در دست شمع مصور باشد، و هر چه می خواهد از او پیدا می کند^۱.

دیگر بدانکه ما خود مشاهده می کنیم ابدال را که، مانند ما هستند در بشریت، و پدرو مادر ایشان را می دانیم، و مدتی دراز با ما صحبت داشتند، پیش از آنکه در دایره ابدال در آیند. بعد از آن دیدیم و دانستیم که در خانه هایی که در آن بسته است^۲، در آیند از دیوار، و هیچ دیوار حجاب ایشان نشود، و مسافت دور در زیر قدم ایشان طی شود، چنانکه کوه بلند در زیر قدم ایشان پست گردد، بی آنکه به بالا روند، بر آن کوه بگذرند، و یک ماهه^۳ راه را به یک ساعت بگذرانند، و بر دریا عبور کنند بی کشتی، و امثال این که، عقل مجرد از دریافتن یکی از آن عاجز است، اگر به نور حس در می یابد^۴ معانی آن، به نور حق در نیابد حقیقت آن. چنانکه بیرون آمدن ناله از سنگ [۶۱ پ] به نعره بیرون آمد، و آهن که در دست داود، علیه السلام، نرم شد، و آتش که بر ابراهیم، علیه السلام، سرد گشت، بخلاف طبع خود، همه راست و محض حکمت بود. پس اگر جوهر ماده قابل ظهور این چیزها نبودی، هرگز نشدی.

اکنون جای آن است که رحم کنند بر آن رای^۴ ضعیف و عقل نحیف

(۱) مع: می سازد.

(۲) آ: ماه.

(۳) مع: در یابد.

(۴) آ: برای رای.

که، قاصر است از ادراک آنچه بالای طور اوست، بی نور حق، تعالی، و آنچه زیر طور اوست، بی نور حس. و گویند او را، چون پای^۱ معرفت خود را بر عقل مجرّد نهاده، در احکام الهی و اسرار نامتناهی، در زندانی تنگ گرفتار شدی که، مخلص از آن ممکن نباشد ترا، مگر به ایمان آوردن به کمال قدرت الهی. اگر مفیض مؤمن باشد، و حق توفیق قبول یابد فهو المراد، والاّ انفس خود را به وی^۲ ضایع مکن که، لایق خطاب نیست.

* * * *

قابل هفتاد و یکم: که می گوید صحابه کرام افضل اند از تابعین، و تابعین فاضل تراند از تبع تابعین، در حالی که تمسک کرده اند به این آیت: لَا تَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ اتَّقَى مِنَ قَبْلِ الْفَتْحِ^۳، تا به آخر. آن قابل صادق تر است از دیگر قایلان، و بهتر است از همه مایلان، از آنکه این آیت در حق امیر المؤمنین ابوبکر، رضی الله عنه، [فرود آمد] که پیش از همه ایمان آورد، و پیش از همه آنچه داشت ایثار کرد، لاجرم حضرت مصطفی، صلی الله علیه وسلّم، در حق او فرمود که: آفتاب طلوع نکرد، و غروب نکرد بر کسی که فاضل تر از ابوبکر باشد. و فرمود که: [اگر] ایمان ابوبکر با ایمان اهل عالم برابر کنند ایمان ابوبکر زیادت آید از ایمان همه. پس اگر گویند: این دو حدیث معارض آن دو [۶۲ر] حدیث اول می شود که در غدیر خم فرمود، با این حدیث که قول قابل دو یم نوشته می شود. بگو آیت از معارضه خالی است و سالم، و حدیث صحیح مروی است که: بهترین قرنهای قرنی است که من در آنم، بعد از آن هر چه به من نزدیک تر، بهتر.

(۱) آ: بنای.

(۲) آ: «به وی» نبود.

(۳) حدید(۵۷): آیه ۱۰.

قابل هفتاد و دویم: که می گوید روا باشد که در آخر الزمان یکی فاضل تر باشد از^۱ صحابه، و متمسک می کند به حدیث مروی که فرمود: مثل امت من همچو^۲ باران است، نمی توان دانست که اوّل او بهتر باشد یا آخر. او را معذور باید داشت، و علم آن به حق باید گذاشت. کَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ: وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ.^۳

قابل هفتاد [و] سیوم: که می گوید ملایکه فاضل تر است از آدمی، به آن دلیل که مبرّی اند از معاصی، و پاک اند از هیأت بشری و خیالات و وهم و شک، و مقرب اند در محاضر جبروت به حضرت لاهوت، و خصوصیت ایشان به رسالت [است] از خدای، تعالی، به پیغامبران. روا نیست تکفیر او، از آنکه دلیل محکم دارند.

قابل هفتاد و چهارم: که می گوید آدمی فاضل تر است از ملایکه، به آن اعتبار که خاتم التراکیب است، و حامل امانت، و مستحق خلافت، و مسجود ملایکه بوده ابوالبشر، علیه السّلام، و مسخر کرده از برای او هر چه در زمین و آسمان است.

روا نیست او را جاهل خواندن از آنکه متمسک است به قول حق، تعالی. و نزدیک من آن است که اخص خواص آدمی تسخیر است، و [به] سبب این خاصیت مشرف گشته به تشریف خلافت، و آسان شده بر وی، تسخیر معدنها، و مسخر کردن کواکب و حیوانات [۶۲ پ] و نباتات، و مسخر کردن دیو و آدمی و پری.

(۱) آن در.

(۲) آن مثل است همچو.

(۳) شوری (۴۲): آیه ۱۰.

قابل هفتاد و پنجم: که می گوید اخض آدمی افضل است از اخض ملایکه، به اعتبار آنکه خاتم النبیین محمد مصطفی، صَلَّی اللہ علیہ و سَلَّم، مخاطب است به خطاب: *لَوْلَا لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ*. یعنی: تو اگر نبودی ای محمد، البته نیافریدمی افلاک [را]. و در روایتی دیگر هیچ موجود نیافریدمی افلاک [را]. دلیل دیگر در وقت معراج و ترقی آن حضرت به حضرت عزت [است]، عزَّشَّاهُ، [که] جبرئیل از قدم او بازماند، و گفت که: اگر يك سِرْ انگشت، از این که آمده ام، بیشتر آیم، بسوزم.

روا نیست تشیع کردن وی^۲. امَّا قول فصل مطابق واقع از جمیع وجوه آن است که حق، تعالی، آفریده است هر چیزی را بر وفق قانون حکمت، و ودیعت فرموده در هر چیزی، خاصیت آن چیز [را]، تا به آن خاصیت از چیزی دیگر جدا گردد، و نظام مملکت به آن حاصل شود. پس هر مخلوقی به خاصیت خود که مطلوب است، آن خاصیت او، از برای نظام عالم فاضل تر باشد از غیر او.

اکنون بدانکه ملایکه از این جهت و خاصیت که وسائط اند میان حق، تعالی، و انبیا و اولیا، و استقامت عبادت دارند که هرگز از عبادت سست نمی شوند، و بر امر و نهی و مأمور^۳ و منهی، مطیع اند، و هیچ هیأت بشری ندارند از احتیاج خوردن و خفتن و وسوسه و خیال و غیر آن، فاضل تراند از آدمی. و آدمیان از این جهت [که] خاصیت تسخیر و حمل امانت الهی و خلافت حق معموری دنیا [را بر گرفته اند] فاضل تراند از ملایکه. نمی بینی که در حیوانات همچنین اشتر فاضل تر است از [۶۳] اسب، جهت بارگران برداشتن، و اسب فاضل تر است از اشتر، از برای

(۱) آ: اگر سر.

(۲) مع: بر وی.

(۳) آ: نهی مأمور.

(۴) آ: ترین از.

صید و حرب و غیر آن. و در نباتات و حیوانات همچنین گندم فاضل تر است از پنبه^۱ دانه جهت قوت، و پنبه دانه‌ها از او بهتر است از جهت لباس، و آهن بهتر است از زر سرخ جهت پوشش جنگ، و آلات زراعت، و زر سرخ از آن بهتر است^۲ از جهت زینت و تحصیل حاجات، و خاک بهتر است از آب از حیثیت خاصیت قبول تخم، و آب از جهت رو یانیدن تخم و درخت، و دانه از وی فاضل تر است، و هوا فاضل تر است از آتش جهت گشن دادن، و آتش بهتر است از هوا جهت پختن طعام. پس اگر همه آدمیان، هر یکی دعوی کند به خاصیتی که دارند، فضیلت هر یک از آن به حسب آنکه داشته باشند، ثابت شود بریک دیگر. غرض که عارف کامل نظر به همه خلق خدای، تعالی، چنان کند که از نظر حق بیند همه چیز [را] و همه کس را، تا هر یکی را به جای خود و حال خود کامل^۳ بیند، و نفس خود را بر هیچ کس ترجیح ندهند، و چه نیکو گفته سلطان العارفين، قدس الله روحه، من رجع نفسه على فرعون فقد اظهر الكبر. یعنی: هر آن کس که نفس خود را بر فرعون ترجیح نهد، بدرستی که ظاهر کرده باشد از خود تکبر، از آنکه عاقبت کار معلوم نیست، و از نفس ایمن نمی‌توان بودن، و از این سبب که گفتیم، شاعری گفته، نظم:

گر چه خوبی ز پی زشت به خواری منگر
کاندرین ملک چو طاوس نگارست مگس

دیگری گفته:

گردسته گل نیابده از ما هم هیزم دیگر را بشائیم [۶۳]

(۱) آب و پنبه.

(۲) آب نیست.

(۳) نایل.

(۴) از نهد، مخ: بدهد.

(۵) آب ناسد.

پس هر کسی که توفیق این معرفت نیافت، رستگاری نیابد، از عجب و غرور و کبر. الهی! ما را وهمه مسلمانان را از این سه صفات مذمومه که، نتیجهٔ هریکی از آن خواری هر دو سرای ودوری از حضرت خدای، که رهنمای است در دنیا و بخشنده است در آخرت، نگاه دار، و به متابعت سلوک اهل استقامت و سلامت از هر ملامت توفیق ارزانی دار^۱.

قابل هفتاد و ششم: که می گوید به عصمتِ انبیا، علیهم السّلام، مطلقاً از جهت حفظِ ادب. روا نیست تعنیف او کردن، از برای آنکه انبیا، علیهم السّلام، معصوم اند از کبایر عمداً و سهواً، و اگر ذلتی از صغایر به فراموشی از ایشان ظاهر گردد به حکم حدیث که فرموده: اذا احبّ الله عدالم بضره دنب. یعنی: چون خدای، تعالی، بنده را دوست دارد، هیچ گناه او را زیان ندارد، تا توفیق توبه دهد، و حسناتی از او ظاهر گردد که بدیهای او را محو کند، بل که آن سیئات به حسنات مبدّل شود به حکم آیت کلام، و الله اعلم و رسوله بما هو احق و اصلح و اقدم.

قابل هفتاد و هفتم: که می گویند رواست که [انبیا] معصوم نباشند، نظر بر این آیت که فرمود: وَغَضَىٰ آدَمَ رَبَّهُ فَغَوَىٰ^۲. روا نیست تکذیب او کردن، بل که واجب است تنبیه او تا رعایت حسن ادب بکند در حق کسانی که مرضی حق اند. قول فصل^۳ مطابق واقع این است که انبیا، علیهم السّلام، معصوم اند از کبایر مطلقاً، و همچنین معصوم اند از احتراز به صغایر، اولیاً محفوظ اند

(۱) آ. مع: دارد.

(۲) آ. ح: .

(۳) طه (۲۰): آیه ۱۲۱.

(۴) آ. ح: .

از غفلت نادیدن گناه و از تأخیر کردن در توبه، از آنکه ولی را امکان آن هست که نفس بر وی غالب [۶۴] گردد، و مباشر هوای نفس شود احياناً، بی تأویل و فراموشی. امّا نبی از این معصوم است که بی تأویل و فراموشی خلاف فرمان از او ظاهر گردد، و چون نظربه حقیقت کنی، آن ذلتی که بر پیغمبر یا ولی ظاهر گردد، و سبب هضم نفس و ترك رؤیت و عُجب باشد، و این نیز نوعی از عصمت باشد، از آنکه عُجب افحش معاصی است، و در حدیث آمده که اگر نه به سبب دفع عجب بودی، حق تعالی رها نکردی بنده را که دوست می دارد به گناهی که از او صادر شدی^۱. و در حدیث صحیح آمده که در مناجات می فرموده، شعر:

اَنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ فَاغْفِرْ جُنَا * وَ اَنْ تَعْبُدَ لَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا
یعنی اگر می آمرزی ای بار خدای، همه را بیمارز، و کدام بنده است که او را گناهی نیست.

روایت است که از شیخ جنید، قدّس سره، سؤال کردند که عارف [چگونه] عاصی شود؟ جواب داد این آیت را: وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا^۲، بعد از آن گفت: صحبت مدار با کسی که چنان دوست دارد که همیشه ترا معصوم بیند.

بدانکه اگر گویند که تو همه فرقه ها را عذر خواستی، و همه را اهل نجات داشتی، و کسی را از این هفتاد و هفت فرقه کافر نگفتی، و حدیث صحیح است که: «زود باشد که متفرق شوند امت من به هفتاد [گروه] و همه ایشان در آتش باشند مگر يك فرقه که بر حق اند.» می گوئیم راست فرمود صادق صدوق، صلی علیه و سلم، که يك فرقه بی شفاعت نجات و

(۱) آء عبارت «و در حدیث... شدی» سود.

(۲) اَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ.

(۳) حُرَاب (۳۳): تپه ۳۸.

درجات یابند، امّا امید می‌داریم که هر کسی که به وجوب وجود حق تعالی، و یگانگی او و نزاهت^۱ او اقرار داشته باشد، و چنگ زده باشد به جبل المتین «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»، خداوند رؤف عطف غفور به شفاعت پیغمبر، علیه الصلوة والسلام، ایشان را [۶۴پ] نیز نجات کرامت فرماید. روایت در حدیث آمده که: شفاعت من از برای اهل کبیر است^۲. و دیگر در حدیث صحیح آمده که: کافر نگوید اهل قبله ما را. و جای دیگر فرموده: هر کس که کشته‌های ما را خورد، و نماز به قبله ما گزارد، او مسلمان است، و مال و خون او روا نیست، بی حق شرعی از او طلب کردن. [در] حدیثی دیگر آمده که [اگر] کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد کفر به وی باز گردد، یعنی او کافر شود به این تکفیر بی وجه.

پس احتیاط و حزم و تقوی مقتضی این باشد که به تکفیر مسلمانان مبادرت ننماید مادام که محملی یا تأویلی می‌تواند انگیزت. و در حدیث صحیح آمده که: هرگز یکی از شما به عمل خود نجات نیابد. صحابه گفتند: و تو نیز یا رسول الله، صلی الله علیه و سلم، فرمود: و من نیز نجات نیابم به عمل خود، مگر آنکه حق، تعالی، رحمت خود را در من پوشد.

بدانکه^۳ عارف کسی باشد که فارغ از این اختلافات، مطلع باشد بر مجاری اقدار، از حضرت جبار که همه مخلوقات را، که آفریده، از دو مظهر آفریده: یکی قهر و دیگر لطف؛ و این دنیا را سرای کسب آن مظاهر گردانیده، و آن سرای آخرت را دار جزا^۴ و سزا مقرر کرده و ملایکه

(۱) آن نزهت.

(۲) ۱: است+ صلی الله علیه و سلم.

(۳) ۱: بدانی که.

(۴) آن جز.

و شیاطین را وسایط^۱ آن دو مظهر فرستاده و فرموده که: رحمت من بر غضب من سبقت گرفته، و رحمت من همه کسی را و همه چیزی را فرا رسیده. پس روا نباشد برای^۲ بیمار و عقل بی انوار، در کارخانه^۳ حق دلیری کردن، و تعصب و جهل را نام دین داری نهادن. [۶۵ر] و ما بیان کنیم ان شاء الله در باب سوم^۴ تقسیم اشیاء [را]، چنانکه ترا معرفت نظام عالم تام حاصل گردد^۵، که هر یکی را بر آنچه اصلح و افضل و اکمل واضح است خدای خالق، حکیم رؤف^۶ رحیم قادر علیم آفریده، دریابی.

* * * * *

* * *

* *

*

(۱) آی: «و ملائکه... وسایط» نود.

(۲) آی: که + برای.

(۳) مع: حننه.

(۴) آی: دویم.

(۵) مع: شود.

(۶) آی: در رؤف.

باب سیوم^۱

در تقسیم چیزها از روی حصر و چگونگی ظهور آن ممکنات بر ترتیبی^۲ که حق تعالی آفریده، اولاً مفردات بعد از آن مؤلفات بعد از آن مرکبات.

بدانکه هر چیزی که هست، از روی لفظ چیزی خالی نیست از آنکه، در خارج وجودی دارد، یا ندارد؛ آنچه ندارد هیچ وجودی حسی خارجی، آن ممتنع الوجود است، که قطعاً ممکن نیست که، وجود داشته باشد در خارج؛ اگر چه لسان قلم و قلم لسان در لوح ظاهر و لوح باطن، که ذهن است، به آن جاری می شود؛ اما آن وجود ذهنی و کتابتی را هیچ اعتباری نیست. پس اگر وجود دارد در ظاهر، نگاه کنیم که آن وجود، ازلی وابدی هست یا نه. اگر هست، آن حق ذات و صفات باری، سبحانه، است که منتهی می شود به وی، سلسله احتیاج در وجود، تا به چیزهای دیگر چه رسد، که به وجود وجود او موقوف است؛ و اگر ازلی نباشد، آن ممکن الوجود است. و آن ممکن از این خالی نیست که محتاج می شود در قیام به موجودی دیگر یانه. اگر محتاج است، و قیام به خود ندارد، آن عرضی است طاری بر وجود؛ پس آن عرض چنان هست که بر جمیع کاینات اطلاق می توان کردن، یا نه. اگر اطلاق^۳ می توان

(۱) آ: «سیوم» نبود.

(۲) مع: ترتیبی.

(۳) آ: «اطلاق» نبود.

کردن، آن همچون ضعیفی است لاحق به وجود [۶۵ پ] ممکن، در حالی که داخل^۱ ذلّ تکوین شده، و مقید گشته به قید امکان؛ و اگر آن عرض شامل نیست مرجع ممکنات را، خالی نیست از این که باقی می ماند به آن چیز که، به وی رسیده باتفاق آن چیز یا نه. اگر باقی نمی ماند آن؛ همچون زردی روی خجل، و سرخی روی وجل، و همچنین روشنی چراغ است بر دیوار و امثال این که، طاری می شود بر مرگبات و بر مؤلفات و جوهریات؛ و اگر باقی می ماند آن عرض، آن شکل کروی^۲ افلاک است و اشباه آن.

و آنکه مفتقر است در قیام خود به ممکن دیگر، خالی نیست از آنکه بسیط است یا نه. پس اگر بسیط است، خالی نمی باشد از آنکه بسیط حقیقی است یا نه. اگر باشد، نگاه کنیم که^۳ میان آن موجود اوّل و حق، تعالی، هیچ واسطه ای باشد^۴ یا نه. اگر نباشد، آن قلم است؛ و اگر واسطه باشد، بنگریم که قابل نقوش فیض دهنده از حق مفیض^۵ متعال هست یا نه؛ اگر قابل نیست، نگاه کنیم که ملاقی لوح هست یا نه، اگر ملاقی^۶ نیست، دوات است، و اگر ملاقی هست، مداد است؛ و اگر قابل نقوش فیض است، لوح است، که او را عقل اوّل می گویند. یعنی اوّل چیزی که تعقل کرده، وجود خود را در قید امکان، در مرتبه قابلیت و مشارالیه است به فیض رسانیدن^۷، و آخر اوّلیات است، و اوّل جوهریاتی که به نور عقل توان در یافتن.

(۱) آیه «داخل» بود.

(۲) مع: کروی.

(۳) که + اگر.

(۴) آیه واسطه دارد.

(۵) حق به فیض.

(۶) آیه قال.

(۷) رسانیده.

پس از روی مثال عقل همچون الفی است که از چهار نقطه وجود یافته، و آن چهار نقطه یکی فیض صفت علم حق است، و آن قلم است، و دوات فیض صفت علم حق است [۶۶] و آن قلم است، و دوات فیض صفت ارادت است، و مداد^۱ فیض صفت ارادت است و مداد فیض صفت قدرت است، و لوح که عقل است، فیض صفت حکمت است که در وقتی که می خواسته، تا خلق او را بشناسد، تجلی فرموده به صفت واحدی^۲. و این چهار نقطه نتیجه و فایده آن تجلی بوده. پس وجود الف به فیض حکمت تمام شده باشد که محکم کننده نقطه فیض قدرت است، اکنون صورت الف ظاهر شد از میان حروف، و جوهر عقل ظاهر شد از میان جواهر در عالم امکان.

و عقل عبارت است از جوهر مفارق که تقاضای جسم نکند. و عرش عبارت است از جوهر غیر مفارق، از آنکه عقل اقتضای جسم نمی کند در وقت ظهور او، و عرش تقاضای جسم می کند در ظاهر شدن او. پس چنانکه ارادت تنبیه قدرت نمی کند مگر به حکم علم، قدرت نیز به چیزی تعلق نمی گیرد، مگر به امر ارادت، و متعلق نمی شود این قدرت به ظاهر کردن مخلوقی، مگر به حکمت، تا بدانی که فیض حکمی محکم کننده قدر مقدور است. چنانکه فیض قدرت تنفیذ دهنده امر ارادت است، و فیض ارادت تخصیص کننده آنچه در علم است. چاره نیست از این چهار فیض، تا الف جوهر عقل ظاهر گردد از میان این حروف^۳ ممکنه، و باشد آدم حرف را در استقامت^۴، و خلیفه آن^۵ سه

(۱) آ: مداد.

(۲) آ: احدی.

(۳) آ: دو حرف.

(۴) آ: استفاضه.

(۵) آ: و آن خلیفه.

نقطه در افاضت. پس چنانکه حق، تعالی، خمیر کرد قالب آدم [را] به لطف و قهر خود چهل شب و روز^۱، و روح در آن دمیده، و همه نامی را به وی آموخت به قابلیت که خاصه [۶۶ پ] او بوده، فامّا گل و روح و عالم اسماء، هر سه موجود بوده، پیش از ظهور آدم، همچنین نقطه اولی و ثانی که، آن را سطح می گویند، و سیوم که آن را خط الهی می خوانند، موجوداتی اند مخلوقه، پیش از ظهور الف و قلم و دوات و مداد. نیز موجوداتی اند پیش از ظهور لوح عقل. و نص کتاب قدیم و حدیث صحیح دلیل است بر این چهار که گفتیم. امّا حدیث؛ فقد قال، صلی الله علیه و سلم، اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمَ ثُمَّ الْوُحْيَ وَالْذَوَاتِ، و قد قال سبحانه في محكم تنزيله: ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ^۲. یاد کرده است ضحاک که یکی از مفسران است و مجاهد که یکی دیگر است و چند کس دیگر [که] از مفسران است. و مجاهد در تفسیر سوره «نون» گفته: آنکه حضرت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، فرمود [مراد وی از] آله دوات است. چنانکه یاد کرده صاحب کتاب «فردوس» در اوّل کتاب خود، و گفته، صلی الله علیه و سلم تسليماً كثيراً، اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى رُوحِي وَأَرَادَ بِهِ الذَّوَاتِ، و اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي وَأَرَادَ بِهِ الْقَدَادَ لِأَنَّهُ نُورِي. و همچنین فرموده: اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلَ، اِلَى آخِرَةِ الْحَدِيثِ. یعنی اوّل چیزی که حق، تعالی، آفرید عقل آفرید، بگفت به وی: پیش آی، پیش آمد. گفت^۳: باز پس رو، باز پس رفت. پس گفت: به عزّت من و بزرگواری من که به سبب تو ثواب دهم، و به سبب تو عقوبت کنم.

اکنون دانستی که هریکی از این چهار اوّل می تواند بود به اعتباری، چنانکه گوئیم: اوّل مسجدها مسجد حرام است، و اوّل منبرها منبر

(۱) مع: خدا تبارک و تعالی.

(۲) مع: (۶۸): آیه ۱.

(۳) مع: رُفِعَ.

پیغمبر، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، [۶۷ر] و اوّل آدمیان آدم، عَلَيْهِ السَّلَام، و اوّل زنان حوا، از آنکه به حسب اعتبار اوّلیت هم راست است.

بعد از آن بدانکه، این چهار نقطه را بسائط حقیقی و مفردات ایجاد می‌گوییم، از آنکه قلم سایه فیض^۱ الهی است، چنانکه فرمود: غَلَمَ بِالْقَلَمِ^۲؛ و دوات ظلّ ارادت الهی و فیض آن صفت است، و لوح عقل سایه حکمت الهی است، و فیض صفت نا متناهی است.

اما فیض را ندانسته‌ای که چیست؟ بدانکه فیض آن نیست که همچون آب جدا شود از مکانی و به مکانی^۳ دیگر رسد، و عرضی نیست که عارض شود، همچون روشنی چراغ، که از راه‌گذر آتش عارض می‌گردد؛ بل که فیض عبارت است از اشراق نوری که منزّه است از مکان و حیّز و رنگ و حرکت، و حقیقت آن نور، و قابل می‌شود آن نور را وجودی که نوریت بی حیّزی و بی جهتی مناسبتی دارد به آن نور وجود ازلی. پس آن نور سبب^۴ می‌گردد نورانیت آن قابل را بی بالا و شیب و بی‌پس و پیش و بی‌جهت، چون تقابل درست شد، و این معنی که گفتیم، فهم حقیقت آن به حواس و اعضا مشکل باشد، و جز به ذوق آن را نتوان دانست، فاما^۵ از روی تشبیه، لیکن نه مشابّهت تمام بدان، مثلاً آفتاب اشراق می‌کند بر جمیع آسمانها که در شیب اوست و به زمین، همچنان جرم قمر از آسمان، و زمین مناسبتی دارد به آفتاب، تا از آفتاب، به همان شکل و صورت نور می‌گیرد، و زمین را در شب تاریک روشنائی می‌بخشد. پس چنانکه ماه به شکل و صورت مناسب [۶۷پ]

(۱) آ: سایه و فیض.

(۲) علق (۹۶): آیه ۴.

(۳) آ: از مکان و به مکان.

(۴) آ: پس به آن نور به سبب.

(۵) آ: به ذوق معنی فاما.

آفتاب آن فیض را همیشه قابل می شود؛ مراتب ارواح نیز بی مکان و بی آلات و بی جهت و بی حیز آفریده شده، و از نور ازلی به قابلیت و مناسبت انوار صفات نور می گیرند،^۱ و ذات الهی را آن مراتب سبب می شوند تا دلهای مگدر از ظلمات طبع به آن قوابل^۲ متور گردد، بی آنکه چیزی یا جزئی از ذات و صفات جدا گردد، یا به آن قوابل هر دو یکی شود، و از این معنی عارفی گفته:

گرچه خورشید جمال تو عیان است اما^۳

عکس روی تو در آینه مامی طلبند

و به حقیقت آن نور را؛ سر «یُجِبُّهُمْ»^۴ دان که به محبوبان قوابل اشراق فرموده، و به حکم تناسب و تقابل او را دوست می گیرند، و از جمیع مرادات خود می برند. چون این فهم کردی، این معنی را بدانکه: اگر بساط حقیقی نباشد، آن ممکنات، یعنی بی واسطه، فیض از حق، تعالی، قبول کردن نمی توانند، بنگریم [که] از جوهر صورت و ماده مؤلف است یا مرکب است از عناصر؛ اگر هیچ یک از این هر دو نیست، بنگریم که قابل تألیف هست که دیگری از او مؤلف گردد یا نه. اگر چنین نباشد آن جوهر نفس کل است که به زبان اهل شرع او را عرش می گویند از تعقلی که حق تعالی به عقل کل^۵ داده بود یکی آنکه مؤجد خود را می دانست این عرش از آن تعقل او ظاهر شد بواسطه قلم.

(۱) «نور می گیرند» جو.

(۲) مع: قوی.

(۳) « » جو.

(۴) جو.

(۵) ماده (۵)، آیه ۵۴.

(۶) نگیرد اگر.

(۷) یعنی کل.

پس عرش، ظلّ قلم شد و فیض او. و اگر قابل تألیف هست، او ذافعل^۱ است، یعنی قوّت فاعلیّت دارد، و آن جوهر صورت است که از تعقل دوم عقل کامل^۲ حاصل شده که، وجود خود را می دانسته، که خلیفه حق است در افاضت. پس ظلّ [۶۸ر] مداد شد. چون این تعقل^۳ به قوّت مداد در عقل ظاهر شده، و اگر قوّت فاعلیّت ندارد، بل که قابل جوهر صورت می گردد، آن جوهر ماده است، که حکما آن را هیولی می گویند، و ظلّ مدادی است که بر لوح قدسی منقوش می گردد، از آن سبب که از قوّت آن مداد عقل تعقل کرده. سیوم کرة که نفسی^۴ دارد و امکانی، و به آن تعقل جوهر ماده ظاهر گشته.

اکنون چنانکه در عالم کبیر بالجهه به آن مداد نور، هر چه در عالم امکان، ظاهر شده و می شود، بر آن لوح نوشته می شود از قدرت حق، تعالی، همچنین بر لوح دل انسانی که عالم صغیر بالجهه [و] کبیر بالمعنی است، به آن تأیید مداد نوری نقوش آن موجودات و ممکنات و علوم آن اسماء در او منقوش می شود، که اگر آن تأیید روحانی و مداد مدد کننده آن از قلم ربّانی نبودی، هیچ چیز در عالم امکان ثابت نشدی بعد از ایجاد.

و اگر مؤلف است از آن جوهر صورت و ماده، از آن خالی نیست که حرکت نظامی راست دارد یا نه؛ اگر دارد، آن اجسام فلکی است، و آن اجسام فلکی خالی نیست از این که حرکت او از مشرق به مغرب است یا نه؛ اگر از مشرق به مغرب است او آن فلك اطلس است، که از نقوش کواکب ساده است، و حرکت دهنده هشت فلك دیگر است، و آن فلك

(۱) آ: دات فعی.

(۲) آ: دوم کا مع.

(۳) مع: به عقل.

(۴) آ: نفس.

اطلس را به زبان اهل شرع کرسی^۱ می گویند که هر روز به جبر افلاک
ثمانیه را به خلاف حرکات آن افلاک، از مشرق به مغرب حرکت
می دهد، تا روز و شب ظاهر می گردد، و مسکن و معاش خلق از آن
ظاهر می شود. پس آن کرسی اوّل اجسام است، وظلّ لوح عقل.
دیگر بدانکه حوهر [۶۸ پ] صورت ومادّه [را] نمی توان^۲ شناخت
مگر بعد از ظهور کرسی^۱، چنانکه قلم ومداد ودوات را نمی توان
شناخت مگر بعد از ظهور الف عقل، که اوّل حروف است از عالم امکان، و اگر
نیست حرکت او از مشرق به مغرب، خالی نیست از این که محلّ کواکب
ثابته هست یا نی؛ اگر هست، آن فلک ثوابت است که در کلام حق نام
آن سماء ذات^۳ البروج است و سماء الدنیا، و مزین است به زینت
کواکب ومنقوش است به وی صورت دوازده بروج که مفروض و مقدّر
گشته زبر^۴ فلک اطلس. و حق، تعالی، خبر داده از این دوازده بروج
بقوله، سُبْحَانَهُ، وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا^۵، بدرستی که گردانیدیم در آسمان
بروجها و مزین کرده ایم آسمان دنیا به چیراغهای آن کواکب. و قَسَمَ ياد
کرده به آن بقوله: وَالسَّمَاءِ ذَابِ الْبُرُوجِ^۶. و به شرف استوی او را مکرم
گردانیده بقوله، سُبْحَانَهُ، ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ^۷، امّا در اینجا «الی السماء»
فرمود، و در عرش الرَّحْمٰنِ عَلَى الْغَرْبِ اسْتَوَىٰ^۸، ای اسْتَوَىٰ عَلَى السَّمَاءِ، تا از سر
آن غافل نباشی.

(۱) کرسی.

(۲) نمی تواند.

(۳) سماء ذات.

(۴) مزین.

(۵) حجر (۱۵): آیه ۱۶.

(۶) بروج (۱۰۵): آیه ۱۶.

(۷) بقره (۲): آیه ۲۹.

(۸) طه (۲۰): آیه ۵.

واگر نیست محل کواکب ثابت، که به آن صور بروج [را] می توان شناخت، آن آسمان هفتگانه است که هریکی از آن آسمان هفتگانه، محل کوکبی است معین، از کواکب سیاره که مسماست در قرآن به: *الْبُقَارِ الْكُتُبِ*^۱، و فرموده در جای دیگر: *وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ*^۲. یعنی: هریکی از آن ستاره هفتگانه در فلکی سیر می کند. پس هریکی همچون ذوی العقول که در آب آشنا می کند. پس هریکی از آن افلاك خالی نیست از اینکه^۳ محل کوکبی هست که دُور او در سی سال^۴ تمام شود یا نه. اگر باشد *فَلَکِ [۶۹ر]* سابع است مخصوص به زحل؛ و اگر نباشد، خالی نیست از آنکه محل کوکبی هست که دُور او تمام می شود در دوازده سال یا نه. اگر باشد، آن را *فَلَکِ ششم* دان که مخصوص است به مشتری، و اگر محل آن نباشد، خالی نیست از این که دُور [او] در يك سال و ده ماه و پانزده روز تمام می شود یا نه. اگر می شود، آن *فَلَکِ پنجم* است که مخصوص است به مریخ، و اگر نباشد خالی نیست از آنکه تمام می شود دُور او در يك سال یا نه. اگر تمام می شود در يك سال، آن *فَلَکِ چهارم* است مخصوص به آفتاب.

واگر چنین نباشد، خالی نیست از اینکه، سیر کواکب^۵ چون سریع باشد و مستقیم، در برجی بیست و هفت روز باشد یا نه. اگر باشد، آن *فَلَکِ سیوم* است مخصوص به زهره، و اگر نباشد، پس خالی نیست از این که سیر کواکب چون سریع و مستقیم باشد در برجی شانزده روز باشد یا نه. اگر باشد، آن *فَلَکِ دویم* است مخصوص به عطارد، و

(۱) نکویر (۸۱): آیه ۱۶.

(۲) یس (۳۶): آیه ۴۰.

(۳) آن.

(۴) مج: سال + شمسی.

(۵) آن: کواکب + او.

اگر نباشد، فلکِ اوّل است مخصوص به قمر، که دَوّر او تمام می شود در دوازده برج به بیست و هشت روز و سه یك روز.

وحرکات این آسمانهای^۱ هفتگانه و سماء ذات البروج، که مخصوص است به ثوابت، از مغرب به مشرق است بالطبع، و به آن حرکات ظاهر می شود ماهها و سالها و قرنهای و حقبه ها و دَوّرهای؛ چنانکه ظاهر می شود ایام و لیالی و اسابیع از حرکات^۲ فلکِ تاسع. و اگر نباشد ذا حرکت نظامی، آن عناصر اربعه است که ذوات حرکات میامیه^۳ که بر یک نهج نمی باشد آنچه از شیب فلک قمر است، از آنکه به تحریک افلاک، منفعل می شوند، و آن نیز خالی نیست از این که مستقر موالید [۶۹پ] ثلاثة هست یا نه. اگر هست، آن زمین است که قابل فیوض علویات است که متواتر، فیض می رسانند آن علویات به وی، چنانکه قابلیت جوهریات و اولیات نیز دارد، و از صفات الهی نیز فیض گیرد به واسطه تجلیات، و آن زمین کثیف ترین کثافتهاست، و گران تر همه، و مرکز عالم امکان است؛ و اگر نباشد مستقر معدن و نبات و حیوان، که موالید ثلاثة است، خالی نیست از این که سبب احیا و انبات می شود یا نه. اگر می شود آن آب است که حق، تعالی، خبر داده از او، فی قوله، سُبْحَانَهُ، فَآخْبَاهُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا^۴. یعنی زنده گردانید خدای، تعالی، به آن آب، زمین را، بعد از آنکه مرده و بی گیاه بود. و در آیتی دیگر فرموده که: وَاجْعَلْنَا مِنْ الْمَاءِ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ^۵. یعنی بیافریدیم^۶ از آب

(۱) آسمانها.

(۲) حرکات.

(۳) قمر می، مجزئ می، و من نور می.

(۴) حدیث نبوی.

(۵) بعد (۲): آیه ۱۶۴.

(۶) آیه (۲۱): آیه ۳۰.

(۷) آیه (۱۱) «فریدناه» شود.

هر چیزی که حیات دارد. و اگر نباشد خالی نیست از این که، نزدیک می شود به فلک قمر، یا نزدیک نمی شود. اگر نزدیک نمی شود، آن عنصر هواست، و اگر می شود نزدیک، چنانکه هیچ واسطه [ای] نباشد میان او و فلک قمر، آن عنصر ناری است. و این هر چهار از مؤلفات است.

و مؤلف عبارت از چیزی است که از جوهر صورت و ماده پیش از زمان آفاقی موجود بوده باشد. و این مؤلف را بسیط نسبی نیز می گویند. و بسیط نسبی عبارت است از آن چیزی که به فیض امری ظاهر شده باشد، و اگر بسیط نسبی نباشد، خالی نیست از آنکه محل و متشبه^۱ آن فیوض عناصر هست یا نه. اگر نیست، عناصر محل آن فیض، بدانکه افلاک است محال آن فیوض، و آن نیز خالی نیست از این که، متشبه و محل به نظر می توان دید، و هم جای گیرند چون نگین در انگشترین یا نه. اگر باشد [۷۰r] آن اجرام کواکب است^۲ که مرکوز است در افلاک، و محسوس است انوار و حرکات آن کواکب نورانی به رصد، و حاصل می شود آن کواکب از نور عقل و عرش، در حالی که آن کواکب چنگ در زده اند به جرم فلک تدویر، همچون نگین در خاتم، مگر یک کواکب که قمر است، که این قمر جرمی صیقل کثیف دارد، روشنائی آفتاب می گیرد، با وجود آنکه محل آن فیض عقل و نفس^۳ است که مخصوص است به فلک او، و این ماه^۴ در بدن فلک خود همچون مضغه صنوبری است در بدن انسانی، و قابل است مرفیض نفس کل را.

و فلک تدویر، محل فیض نفس است، و از آن قابلیت فیض. پیوسته می شود ماه به فلک حامل، چنانکه از کواکب دیگر متصل می شود ماه به

(۱) مع: محل متشبه.

(۲) آ: کواکب که.

(۳) آ: عقل و نقل.

(۴) مع: ماه.

فلك تدوير او، و از فلك تدوير متصل می شود به فلك حامل، و فلك تدوير به طریق ضرب المثل همچون سینه است، و فلك حامل همچون بدن. و اگر چنانکه انوار آن متشبثات مرگبه محسوس نباشد، چنانکه به چشم ظاهر توان دید، آن ملایکه است که حاصل شده از تشبث به اجرام فلکی، و فیض گرفته اند آن ملایکه از نفس و عقل متساوی، یعنی نه غالب و نه مغلوب. و اگر متشبث فیوض از اعلائی افلاک نباشد، بل که عناصر اربعه باشد؛ پس خالی نیست از آنکه متشبث به آن فیوض جمیع عنصریات است یا نه. اگر همه نیست آن جنس است که حاصل شده از فیض نفس غالباً. و فیض عقل مغلوباً؛ در حالی که جرم عنصری ناری متشبث اوست. اما طرف اعلائی آن متشبهه، که به ماه نزدیک است، جن^۱ مؤمن است، و طرف ادنای او، که به زمین و هوا [۷۰ پ] نزدیک است، جن کافر است، که از سده قرب حضرت دُور و مهجور افتاده.

و اگر متشبث به جمیع عناصر نباشد، خالی نیست از آنکه مراو را نشو و نمائی باشد یا نه؛ اگر نباشد، آن را معدن گویند. مانند کوه و دیوار، و هر چیزی که نشو و نما ندارد، آن معدن حاصل است از تشبث فیوض اجرام افلاک ثمانیه غالباً، و سیارات مغلوباً؛ در حالی که متشبث آن معدن جمیع عناصر است. و اگر نشو و نما دارد، خالی نیست از این که حس و حرکت اختیاری دارد یا نه. اگر ندارد، آن نبات است. مثل گیاه و درخت که حاصل شده از فیض هشت فلك و هفت کوكب سیاره غالباً، و از فلك ثوابت مغلوباً، در حالی که آن فیض غالب و مغلوب متصرف است در زمین، و اگر حس و حرکت اختیاری دارد، خالی نیست از این که لطیفه^۲ در یابنده باقی از این حیوان بعد از مرگ،

(۱) : مردت جن.

(۲) : سب که لطیفه.

سلامت می ماند، که ثواب یا عقاب بروی مترتب شود یا نه. اگر از وی^۱ هیچ باقی نمی ماند، آن حیوانات است که فیض آن از ثوابت غالباً؛ و از کرسی مغلوباً^۲ حاصل می شود در زیر زمین که متشبه است، و اگر باقی می ماند، آن لطیفه بعد از خراب شدن بدن^۳، نورانی است یا نه. اگر نیست، بنگریم که بعضی نورانی است و بعضی نه. اگر چنین نیز نیست، بنگریم که بدن و روح او فیض از کرسی و عرش و لوح هر سه می تواند گرفتن یانه. اگر نمی تواند گرفتن، آن انسان آفاقی است که در بیابانها و دریاها و جزیره ها می باشد، و هرگز هیچ چیز ننشیده، و هیچ رسمی و عادت از قاعده آدمیان ندیده، و از حیوان به نطق ممتاز است، و او را صاحب [۷۸ر] لطیفه قالبی گوئیم، از آنکه چهار عنصر در وجود او به ترکیب اعتدال یافته، و فیض او از کرسی حاصل می شود غالباً و از عرش مغلوباً. و چون از دنیا رحلت کرده، روح او، که حاصل شده از این دو فیض، به هر صفتی که از دنیا حاصل کرده، از بدن مفارقت می کند، و باقی می ماند، و ذره محشوره او نیز در این زمین جزء هیچ بدن نمی شود.

پس این چنین شخص اگر دریابد که او را خداوندی هست که این عالم [را] آفریده رستگار است، و اگر نی، گرفتار است، و بروی بیش از این تکلیف نیست. و اگر فیض او از همه باشد، یعنی از عرش و کرسی و لوح، آن انسان کافر است، که قادر است بر امر سیاست و طهارت و عبادت. یعنی امر معاشر می داند، و پیاکی و پلیدی دارد، و عبادتی دارد، اگر چه موافق حق نیست، و آن انسان کافر صاحب لطیفه نفسی است، که تاریک^۴ است لطیفه مدرکه او از کفر و شرک، و اگر

(۱) آ: از وی.

(۲) آ: و اگر کرسی مغلوب.

(۳) آ: خراب بدن.

(۴) آ: تاریکی.

ملون باشد، آن انسان مسلمان است، که متماد است میان معصیت و طاعت، که دل او هر بامداد و هر شب به نوعی دیگر است، و فیض او از این که گفتیم یعنی لوح و مادون او، غالب است، و از بامداد نوری که بالای لوح است مغلوب، در حالی که فیض عرش^۱ و صورت و ماده آن انسان را مستعد آن دو فیض دیگر گردانیده در اعتدال قالب بشریت، و او را صاحب لطیفه^۲ قلبیه می گوئیم، که منقلب است دل او در میان قهر و لطف حق، تعالی، و اگر نورانی باشد خالی نیست از این که مکمل^۳ باشد یعنی تواند که دلها [را] به حق از روی معنی و قوت ولایت آشنا [۷۱ پ] گرداند یا نه. اگر نتواند، آن انسان مؤمن مجتهد است، که حاصل شده لطیفه مدرکه او از فیوضات جوهریات، که گفتیم، یعنی لوح و مادون آن و فیض مداد غالباً و از دوات روح محمدی مغلوباً، و او را صاحب لطیفه ستری می گوئیم که ذوالولایت است به کسرو او.

و اگر مکمل است. بنگریم که در آن ارشاد و تکمیل محتاج می شود به انسانی از جنس خود، یا نه. اگر می شود آن انسان کامل مکمل است. که او را ولی مرشد می گویند، و قطب ارشاد نام می نهند. چون به نور تمکین می رسد، و حاصل می شود وجود او از این فیوض که گفتیم، یعنی از جوهریات و اولیات، و از فیض قلم قدسی مغلوباً، و از دوات روح غالباً، یعنی انسان محسن و ولی مکمل؛ و او را صاحب لطیفه روحی می گوئیم.

و اگر محتاج نمی شود به انسانی، مانند خود، نگاه کنیم که آن

(۱) - «ع» انود.

(۲) - «و» لطیفه.

(۳) - «م» مکمل.

(۴) - «ج» حسن و به.

(۵) - «م» مبد گو.

(۶) - «و» و به.

ملکی، که جبرئیل است، والقای علوم غیب می کند، در بیداری می بیند او را یا^۱ در خواب، اگر در بیداری نمی بیند مگر در خواب، آن شخص را نبی می گوئیم، و حصول او از این همه فیوض، که ذکر کردیم، می باشد غالباً^۲، و از فیض نور تجلی واحدی که به صفت موجدیت ایجاد خلق می کند مغلوباً، و او را صاحب لطیفه حقی می گوئیم.

و اگر جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلَام، را می بیند در عالم شهادت، بینیم که دینی نو و حکمی منسوخ کننده دارد، که دینی از نو بنهد یا نه. اگر ندارد، او را نبی رسول می گوئیم، از آنکه در بیداری جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلَام، را می بیند و فایده از وی [می] گیرد. پس حاصل وجود او از همه این فیوض است، که ذکر کرده شد، و از فیض تجلی واحدی در بدایت غالباً و از وسط [۷۲ر] مغلوباً^۳، و او را صاحب لطیفه حقی می گوئیم مبتدیاً.

و اگر حکم نسخ و شرایط مستقله دارد، بنگریم که ایمن می تواند بود یا نه، از آنکه دین او را نسخ کنند. اگر ایمن نیست و احتمال نسخ دارد، آن انسان عبارت است از اولوالعزم، که فیض جوهریات تمام دارد، و فیض صفت واحدی غالباً، و فیض صفت حیات طیبه مغلوباً، به خلافت در وسط آن فیض حیات. و او را صاحب لطیفه حقی^۴ می گوئیم که او سه حال دارد: یکی آنکه فیض نور^۵ از تجلی واحدی به اصالت می گیرد.

دوم آنکه فیض حیات ازلی از وسط به خلافت قبول می کند. یعنی به خلافت نقطه احدی غالباً.

سیوم آنکه فیض وجود ذاتی از نهایت آن فیض احدی می گیرد، به

(۱) آ: می بیند یا.

(۲) آ: غالب.

(۳) مح: او+ مغلوباً.

(۴) مح: حقی.

(۵) آ: «نور» نبود.

نیابت فیض ذاتی مغلوباً. و این صاحب لطیفه خفی در مقام وسط است از آن لطیفه.

و اگر فیض تکمیل او منقطع نیست، و ایمن است از نسخ، ابدالآباد، آن مقدم اولوالعزم، و صدر بیاضیت نبوت، و بدر سوادیت و خاتم انبیا و سید اصفیا و رسل و حبیب خالق الارض و السماء، و زبدۀ کائنات و ذرۀ صدف عالم امکان است از مکنونات، و میوه شجره عالم غیب و شهادت، و تخم آن شجره سعادت و انسان عین انسان در حدقه ملکوت، چنانکه میوه آن درخت وجود است در حقیقه عالم ناسوت، آن خلاصۀ عالم که منور است به آفتاب روح او ملکوتی اعلی و مقدر و مقرر است به لوح دل مبارک او آفاق زمین و انفس بالا. یعنی شاه بارگاه اصطفی محمد مصطفی، عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ [پ ۷۲] و حاصل می شود وجود شریف او از فیوض علویات و جوهریات و اولیات، و فیض نور و حیات^۲ و فیض وجود ذات هم به اصالت و هم به خلافت و هم به نیابت. در حالی که گرفتن آن فیض او را معتدل است و متساوی، نه غالب و نه مغلوب، و صاحب لطیفه حقی است منتہیاً^۳، از برای آنکه تجلّی ذاتی که به وی می رسد، در غایت استقامت است. جلالی و جمالی و آئینه جمال نمای او که عبارت است از لطیفۀ انانیت کامل و سزاوار آن گشته که دایماً در محاذات^۴ وجه الله که منزه است از وجهی که مخصوص ممکن باشد، بی انحراف در همه شأنی که حق، سبحانه، تجلّی^۵ فرماید، قبولیت آن داشته باشد به اصالت و استقامت، و به حسب آن شأنی که حق، سبحانه،

(۱) آن غالب.

(۲) میخ: «و فیض» حیات» نبود.

(۳) آن: «منتہیاً» نبود.

(۴) آن: مجازات.

(۵) آن: به + تحیی.

می‌خواهد، او نیز با آن دایره است و از حق به خلوت ناظر است و مشرف به خطاب: **لَوْلَا لَمَّا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ**. یعنی تو اگر نبودی ای محمد ما نیا فریدی هیچ وجود نه افلاك، از برای آنکه اوست عارف حقیقی و مطلوب لنفسه و مستحق مظهریت حق، تعالی، علی الاطلاق به اصالت، و مبعوث به همه خلق. کما اخبر التنزیل بقوله: **وَمَا ارْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلنَّاسِ نَذِيرًا** و موصوف به خلق و مکرم به تکریم: **مَنْ يُطِيعِ الْرَّسُولَ فَقَدْ اطَاعَ اللَّهَ**، و معظم به تعظیم: **وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى**، و مخصوص به خصوصیت: **اِنَّ الَّذِینَ یُؤْمِنُوكَ اِنَّمَا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**، خوشی باد کسانی را که وفا کردند به عهد او، و ثبات نمودند بر صراط مستقیم در خوردن شیر و شهد او، [۷۳ر] و چنگ زدند بر متابعت او، در ظاهر و باطن و قال و حال.

اکنون بدانکه آنچه یاد کردیم ما در ادای حصر از نیرات علوی و ملک و جن و معدن و نبات و حیوان و انسان؛ این همه مرکبات است. و مرکب عبارت است از آن چیزی که موجود می‌گردد از ترکیب دو جوهر بواسطه فیض امری؛ و آن دو مرکب^۱ دو فیض دارد، و زیادت نیز می‌باشد. چون فهمیدی^۲ این اسرار، و دریافتی این انحصار؛ بدانکه این لطیفه قالبی عبارت است از قابلیت که حاصل می‌شود از اجتماع عناصر در هیأتی معتدل از قبول کردن فیض کرسی غالباً، و فیض عرشی مغلوباً، بی واسطه اجرام فلکی لطیف و بی واسطه سیارات و ثوابت. و لطیفه نفسی عبارت است از قابلیت که از دو فیض حاصل شده، از

(۱) سبأ (۳۴): آیه ۲۸.

(۲) نساء (۴): آیه ۸۰.

(۳) انفال (۸): آیه ۱۷.

(۴) فتح (۴۸): آیه ۱۰.

(۵) آل: دو مرکب.

(۶) آل: فهم.

کرسی و عرش^۱، و مستعد قبول فیض گشته مغلوباً، و از عرش غالباً، بی واسطه^۲ کرسی.

و لطیفه قلبی عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض عرش و لوح که مستعد قبول فیض لوح است غالباً، و فیض مداد مغلوباً، بی واسطه^۳ عرش.

و لطیفه سری عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض لوح و مداد، مستعد قبول فیض مداد غالباً، و فیض دوات مغلوباً، بی واسطه^۴ لوح.

و لطیفه روحی عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از دو فیض مداد و دوات، و مستعد [قبول] فیض دوات^۲ است غالباً، و از قلم مغلوباً، بی واسطه^۳ مداد.

و لطیفه خفی^۴ عبارت است از قابلیت که حاصل [می شود] از دو فیض دوات و قلم، و مستعد قبول فیض [۷۳ پ] قلم غالباً، و فیض تجلی صفت واحدی مغلوباً، بی واسطه^۴ دوات.

و لطیفه حقی عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض دوات و قلم، و تجلی صفت واحدی، و مستعد قبول فیض تجلی صفت واحدی و آحدی غالباً، و نقطه ذاتی مغلوباً، بی واسطه^۴ قلم. و چنانکه از پیش گفتیم، سه مرتبه دارد: بدایتی و وسطی و نهایتی؛ امّا کامل تر آن عبارت از قابلیت است حاصل از جمیع فیوض معتدل، یعنی نه غالب و نه مغلوب و نه مستعد قبول فیض تجلی واحدی و آحدی و ذاتی، بی واسطه^۴ مخلوقی از مخلوقات. و این مرتبه خاصه خاتم النبیین و سیّد المرسلین محمد مصطفی است، صلی الله علیه و سلم، به اصالت، و به خلافت او کسی

(۱) آن کرسی عرش.

(۲) آن فیض و دوات.

(۳) آن مداد.

(۴) مخفی.

که قطب ارشاد باشد. و این لطیفه را بعضی مشایخ «نورتمکین» می‌گویند، و بعضی «نور حقیقت» نام می‌نهند.

اما لطیفه انانیّت عبارت است از اجتماع حقایق و انواری که قایم است به آن، دقایق جبروتی. یعنی انوار تجلیّات صفات خداوندی که عالم ملکوت و دقایق آن به آن انوار منوط و مربوط است، و آن دقایق را «امریّات» نیز می‌گویند، از آنکه شقایق^۱ ناسوتی به آن قیام و وجود دارد، یعنی هر چه در زیر فلک است.

اکنون بدانکه آن حقایق را لطیفه حقّی از جمیع اشیاء جذب کرده، تا آینه‌ای باشد^۲ جمال وجه کریم را، جلّ ذکره، اما آینه کمال آن است که ایمن باشد از تحریف، و نه شرقی باشد و نه غربی که منحرف گردد از شئون تجلیّات الهی، بلکه به ارادت و مراد حق سبحانه دایر است در جمیع تجلیات^۳

و بدن مکتسب عبارت است [۷۴ر] از امریّات متفرقه در عنصریات، یعنی در وقت تألیف در حالت «رتق المستکنه فیها». معنی آن است که آن امریّات متفرقه در اجسام و مجتمع در آن عنصریات در هیأتی معتدل جذب کرده امریات را، فیضی که فایض می‌شود از نفس کلّ، و مدبّر بدن محلول شهادی انسانی است به علّت مجانست به سوی آن بدن مکتسب، تا باشد که مرآن^۴ آینه را متشبّشی باشد باقی^۵ که هرگز از او جدا نشود، و غلاف آن لطیفه انانیّت باشد که آن آینه جمال^۶ و جلال سبحانی است.

(۱) آ: شقایق.

(۲) مع: آینه باشد.

(۳) آ: «الهی... تجلیات» نبود.

(۴) آ: تا باشد آن.

(۵) آ: «باقی» نبود.

(۶) آ: باشد آن جمال.

دیگر بدانکه چون خدای، تعالی، خواسته که شناخته شود در اوّل در تجلّیات^۱ ذات، فرموده در جواب اوّل داود، عَلَیْهِ السَّلَام، بقوله: كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًّا. و این خبر دادن اوست، جَلَّ ذَکْرُهُ، از تجلّی مقدّس ذاتی، بعد از آنکه فرمود: فَاقْبَحْتُ أَنْ أُعْرِفَ. یعنی: دوست داشتم که شناخته شوم. این خبر دادن اوست از صفت واحدی، و این همه از چشم زدن نزدیک تر بوده. امّا غرض آن است که بدانی که: «كُنْتُ» از «كُونُ» است و يك نقطه بیش ندارد. یعنی ذات و صفات و خلقت از خلق است، و آن سه نقطه دارد. یعنی ذات و صفات و افعال.

پس دانستی که اول چیزی که ثابت شد در عالم امکان، آن نقطه قلم است، که او [را] حکما و بعضی از متکلمان نقطه می گویند. دوم سطح، یعنی دوات، سیوم خطّ الهی، یعنی مداد، چهارم^۲ لوح عقل که آن جوهری است مفارق نزدیک جمهور علما، یعنی اقتضای جسم نمی کند که مفرد است.

و اوّل چیزی که در عالم امکان [۷۴پ] به چشم دل دیده شود، عقل است در مرتبه قابلیت، به نسبت مافوق و در مرتبه فاعلیت به نسبت ما تحت؛ و او را حق، سبحانه، سه تعقل داده:

یکی آنکه تعقل کرده موجد خود را و خالق خود را.

دویم: آنکه تعقل کرده نفس خود را، که ممکن الوجود است.

نبوده، و موجود گشته، و ممکن است که نباشد.

سیوم: آنکه تعقل کرده که خلیفه حق^۳ است در افاضت، و مأمور

است به فیض رسانیدن به مادون خود.

پس دانستی که او حاصل شده از چهار فیض علم و ارادت و قدرت،

(۱) - قول یحیی بن یحیی: مع: در حق.

(۲) - حقه.

(۳) - خلیفه حق.

و حکمت الهی در آن وقت که ارادت حق، تعالی، مقتضی شد، به علم قدیم که موجودات ظاهر گردد، چنانکه در علم او بوده، و قدرت تنفیذ آن ارادت گردد، به حکمت احکام آن فرمود آن نقطه و خط و سطح الهی، همچون سه نقطه بهم پیوست از فیض آن سه صفات، و چهارم که فیض حکمت بود، آن را همچون الفی ثابت و محکم و واهب ادراک و مفیض فیوض گردانید، به امر حق واهب مفیض متعال ذوالجمال والجلال.

پس بدانکه اوّل چیزی که ظاهر شد از آن جوهر عقل، به امر حق، تعالی، جوهر نفس بود که جوهری است غیر مفارق. یعنی او نیز اقتضای جسم نمی کند، و آن عرش مجید است، و نفیس ترین چیزی است از مخلوقات بعد از عقل، از برای آنکه تعقل اوّل این موجود گشته، و خاصیت نفس آن است که واهب حرکت است، و نفس هر حیوانی را که در عالم است چنانکه لوح عقل، واهب ادراک است، و مداد نوری، واهب کمال، و دوات روحی، واهب [۷۵] تکمیل، و قلم قدسی^۱، واهب استغنا در تکمیل غیر او از ممکنات، و فیض تجلی واحدی واهب^۲ تأیید در وضع اوضاع حسنۀ جدیده، و نسخ آنچه منسوخ گشته از شرایع متقدّمه، و ختم نبوت بر آن کسی که از فیض، بی واسطه از ذات و صفات ذاتی و صفات^۳ فعلی معتدل می گیرد، نه غالب و نه مغلوب، چنانکه گفتیم.

و از فیض دوم عقل حاصل شده جوهر صورت، و از فیض سیوم جوهر ماده، و از فیض چهارم جسمی که مؤلف است از جوهر صورت و ماده، به سبب آن جسم شناخته می شود جوهر^۴ صورت و ماده، چنانکه به سبب

(۱) آ: قلم تقدیر.

(۲) آ: «واهب» نبود

(۳) آ: واسطه را ارادت و صفات.

(۴) آ: می شود و جوهر.

آن لوح جوهر مداد و دوات و قلم شناخته می شوند، و بواسطه آن لوح محفوظ ذات و صفات و افعال حق، سبحانه، به قدر استعداد مطالعه ما فی اللوح شناخته می گردد.

پس بدانکه جیم جسم در الف و «باء» مفردات مرتوق بود که هنوز محل ظهور نیافته بود. چنانکه کلام قدیم از این معنی خبر داد بقوله، سبحانه، كَانَا رُفَا فَنَشَأُ هُنَا. یعنی: علویات و سفلیات بهم پیوسته بود، بعد از آن از هم جدا کردیم به استوای تجلی که بر آسمان دنیا فرمودیم. و تعدیه آن به حرف «الی» کرد، و آن استوای عرش به «علی» متعدی فرمود، از آن تجلی غالب که متعدی به «علی» بود، هر صاحب نفسی و حرکتی که حیات یافته از اثر آن تجلی رحمانی است، که از «سَبَقَتْ رَحْمَتِي» تجلی فرمود، و اثبات به این آیت است فی قوله، سُبْحَانَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ مِنْ مَاءٍ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَ، تا آن ابر این آب [۷۵ پ] صورتی ندانی که این نمونه و نمایی از آن آب حیات ابدی و رحمت لم یزل است.

اما آنکه فرموده: وَهِيَ دُخَانٌ؛ اشاره به آن است که آسمان اگرچه لطیف است از عنصریات، با او غباری و دودی همراه است، و آن کلف ماه دلیل^۵ است، و برهان این معنی می شود.

پس چون به امر الهی که فرمود: إِنِّي طَوَعًا أَوْكَرَهَا. ای آسمان و زمین بیایید به حضرت من بطوع و رغبت یا به کره و اجبار. گفتند آسمان و زمین: آمدم بطوع و رغبت^۷. چون این قبولیت معنی در هر دوی ایشان

(۱) انبیاء (۲۱): آیه ۳۰.

(۲) هود (۱۱): آیه ۷.

(۳) انبیاء (۲۱): آیه ۳۰.

(۴) فصلت (۴۱): آیه ۱۱.

(۵) مح: و دلیل.

(۶) فصلت (۴۱): آیه ۱۱.

(۷) عارت «یا به ... رغبت» نبود.

ظاهر گشت. پس هفت آسمان از آن به قضا و حکم ظاهر شد، و در هر آسمانی، امری غیبی و فیضی و هبی مقرر فرمود بر سبیل وحی والهام، وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجُفُفًا، یعنی: زینت دادیم آسمان دنیا را به کواکب ثابته، و آن آسمان را واسطه حفظ دیگر آسمانها گردانیدیم، چنانکه هفت آسمان را سبب حفظ زمین و معاش اهل آن گردانیدیم، که اگر این وسائط در میان نبود، از انوار فیوض این عالم بسوختی، و هلاک گشتی.

اکنون بدانکه به امر و فرمان، آسمان و زمین در جوش و خروش آمدند، هر چیز که مقام او اسفل بود، در مرکز محاط^۲ و اسفل باز ماند، و هر چیز که اعلیٰ والطف [بود]، به بالا رفت. پس خاک که از همه کثیف تر بود، همچون زرده بیضه در عالم اجسام قرار گرفت، و محل سه موالید گشت: یکی معدن، دوم نبات، سیوم حیوان، و مزرعه آخرت شد، و دار کسب و عمل از برای خاتم موالید ثلاثه [شد]، که آن انسان است، و اخص انواع حیوان، و بالای آن آسمان دنیا که او را ذات البروج گویند^۳، کرسی دان^۴. و در کلام قدیم [۷۶ر] یاد فرموده: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، یعنی: فرا رسیده احاطت کرسی به همه آسمانها و زمین. و کرسی آخرترین جسمانیات است، و جوهری مفارق که اقتضای جسمیت می کند، و حرکت دهنده افلاک اوست، و خود متحرک نیست. و بالای کرسی افق مبین دان که قاعی و هامونی است در تحت عرش مجید، به حکم حدیثی که امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ،

(۱) فصلت (۴۱): آیه ۱۲.

(۱) آ. محاط.

(۳) مع: می گویند.

(۴) آ. و کرسی.

(۵) بقره (۲): آیه ۲۵۵.

فرموده در آخر عمر که: فهم کنید از من دعایی که: هر کس که بامداد و شبانگاه آن را بتر^۱ خواند، حق، تعالی، روح او را در افق مبین جای دهد، یا حاضر گرداند. گفتند: افق مبین چیست؟ گفت: صحرائی است هموار در زیر عرش که هر روز هزاران هزار رحمت، به آن صحرا فرود می آید از برای مطیعان، و هزاران هزار مغفرت از برای عاصیان.

و همچنین از اهل بیت نبوت روایت است که حضرت مصطفی، صلی الله علیه و سلم، فرمود که: سَفَ الْجَنَّةِ عَرْشُ الرَّخْنِ؛ یعنی: آسمان و سقف بهشت، عرش خداوند رحمن است. و این افق مبین، میان جسم مؤلف و جواهر مفرده همچون غضروف است که بر سر شانه^۲ پشت می باشد، نه گوشت محض است، و نه استخوان صرف، بل که میانه هر دو می باشد، و اهل بهشت را هم مناسب آن جسمانیّت لطیف باشد، و الله اعلم.

دیگر بدانکه حق، سبحانه و تعالی، ودیعت نهاده در جوهر مادّه، حقیقت دو عنصر [را] که آن آب و هواست^۳، از آنکه دو قبول است، و چاره نیست مرقابل را از رطوبت و برودت، چنانکه ودیعت کرده [۷۶ پ] در جوهر صورت، حقیقت دو عنصر، که آن آب و خاک است، از آنکه دو فعل است، و چاره نیست مرفاعل را از حرارت و یبوست. و حقایق عناصر پوشیده و متمکن است در جوهر صورت و مادّه، به امر حق، تعالی، امّا آن حقایق عناصر^۳ مبری است از انفعال، مگر آن چیزی که واقع شده بعد از فتق در تحت فلک قمر، و گشته اصل عالم کون و فساد، که همه منفعلات است.

پس آتش از جهت قرب جواهر اصلی از خاک یبوست گرفت بطبع،

(۱) شبانگاه و روز

(۲) در شانه

(۳) آت و هوا

و هوا از قرب آتش، که در این حال حادث شده در عالم کون و فساد، حرارت بطبع گرفته، و آب از هوا رطوبت گرفته، و خالك از آب برودت گرفته، تا مستعد آن شد که زمین را بر روی آب بگسترده، و او را مستقر موالید ثلاثه و محل فیوض نازله^۱ گردانیده که آن فیوض از این مقر و مستقر در نمی‌گذرد به جای دیگر، از غایت کثافت و سختی. و بعد از آنکه فرود آمد، او را باز می‌طلبند بقوله: **إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ**،^۲؛ یعنی: باز می‌گردد به حضرت عزت همه فیض که فرو آمده. و جای دیگر فرموده: **هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**،^۳ الی آخره. یعنی: خداوند بحق و پروردگار مطلق آن خدایی است که آفریده آسمانها و زمین در شش^۴ روز آن جهانی، یا شش مرتبه، و مقدار هریکی مانند هزار سال باشد.

بعد از آنکه این آفرینش مقدر و مقرر گشت، استوی فرمود بر عرش، در مرتبه هفتم که، مقام و موعد خیر امت است و خیر انبیا و رسل و اوصح سبل^۵، لاجرم حیات همه از این پیشوا، مکرم به تعلیم: **عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ**^۶، ظاهر گشت، **يَتْلُمَ مَا [۷۷] يَلْجُ فِي الْأَرْضِ**^۷، یعنی: می‌داند حق، تعالی، آن فیض ظاهر، که در زمین می‌آید، و آن صفتی که به بالا می‌برد^۸ با خود از خروج؛ چه در ظاهر مانند باران و تخمها و نباتها و درختان، که از آن سبز و بارآور^۹ می‌گردد، و چه در باطن که آن دانه به

(۱) آ: نازکه.

(۲) هود (۱۱): آیه ۱۲۳.

(۳) هود (۱۱): آیه ۷.

(۴) آ: «شش» نبود.

(۵) آ: سبیل.

(۶) نساء (۴): آیه ۱۱۳.

(۷) سبأ (۳۴): آیه ۲.

(۸) آ: می‌رود.

(۹) مع: بار آورد.

بدن حیوان^۱ می رسد، و بعد از آن به ممکن اصلی خود باز می گردد: وَمَا يُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا تَنْجُ فِيهَا^۲. یعنی: می داند نزول آن فیوض که از جسمیت و کیفیت منزّه است، و عروج آن نیز بروی پوشیده نیست.

پس همچنین که در قطره^۳ باران و دانه و گوشتی از حیوان که سبب می گردد که انسان را به دوازده مرتبه از پشت پدر تا وقت پیری ترقی می دهد، چنانکه در کلام قدیم باز نموده بقوله، سبحانه، وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ^۴، الی آخر الآیات. یکی سلاله، دوم گل، سیوم نطفه، چهارم علقه، پنجم مضغه، ششم جنینیت^۵ که در شکم مادر می جنبد، هفتم حیوانیت که حس و حرکت اختیاری در او پیدا می شود، و هشتم نطق [است] که انسانیت از حیوانی جدا می شود، نهم تمیز [است] که نیک از بد می داند، و زیاده از کم فهم می کند، دهم سن شباب و بلوغ، یازدهم کھلی، دوازدهم پیری. آن فیض نیز در وجود انسانی ترقی می دهد، از روی معنی آن قابل را، اگر نیک بخت است تا از مقام معدن او را به روح القدس و فیض بی واسطه از مواهب و انس می رساند، و اگر بدبخت است، خروج دارد، امّا عروج ندارد، بیرون می آید از نور فطرت^۶ به ظلمات کفر و نور فیض بالا. چون او را در مقام قهر و بُعد مستعد یافته، در وی تصرف نمی کند، و او را [۷۷ پ] به آن فیض نفس و عقل باز می گذارد.

دیگر بدانکه رجوع هر امری که هست، به اصل خود باز می گردد. پس عنصریات نیز در رجوع چون باز می گردند هر عنصری از آن عنصر

(۱) مع. آن د. و حیوان به بدن است.

(۲) ساء (۳۴): تاء ۲.

(۳) تاء که قطره.

(۴) مؤمنون (۲۳): تاء ۱۲.

(۵) حس است.

(۶) از نور و مصرب.

که در جوار اوست، طبیعت او^۱ می گیرد، چنانکه گفتیم، و چون صاحب دو طبیعت شد، و از حیّز اصلی خود بیرون آمد، ساکن می شود در حیّز آن جوار و اُخْت خود، که به طبیعتی، که بر آن آفریده شده، و متحلل می شود بعضی در بعضی، به سبب فعل علویات.

پس لابد است از تصاعد نجارات که از این فعل و انفعالات ظاهر می شود، و از حدوث ابرها، و ظاهر شدن بارانها، و جستن برق و صواعق و شهب، و زلازل در عالم کون و فساد، که عبارت است از آن عالم دنیا، و لابد است که هر عنصری به حیّز اصلی خود باز رود، و از این جهت زنده می گرداند حق، تعالی، زمین قابل را که شوره ندارد به آب باران، و می رو یاند از آن گیاه و درختان^۲، تا رزق حیوان گردد، و بدلی مایه تحلل آن حیوان شود، و بقای نوع آن حیوان باشد. و اخص انواع حیوان انسان است، که خاتم التراکیب و ناطق است.

پس دانستی که از معدن به باران نبات می زاید و از نبات حیوان می زاید^۳ و چون نبات و حیوان به معدن انسان رسید، به معدن باز می گردد. یعنی آن نطفه که در پیش پیدراست، مرتبه معدن دارد، چون به مرتبه نبات می خواهد که برسد، در رحم مادر می افتد، و نشو و نما می کند، چون روح حیوانی به فیض نفس در او دمیدند، به مرتبه حیوان رسید.

اکنون بدانکه هر یکی را از آن موالید ثلاثه، که آن معدن و نبات و حیوان است، جنسی دارند، در تحت هر جنس [۷۸ر] چند نوع می باشد، و در تحت هر نوعی چند صنف می باشد، و در تحت هر صنفی چند فرد می باشد، و هر فردی را هیأتی خاص است که به دیگری نمی ماند، تا

(۱) آ: «او» نبود.

(۲) آ: گیاه درختان.

(۳) آ: «و از نبات ... زاید» نبود.

وقت ندا^۱ فهم شود، که مراد کدام چیز است. و هریکی از این فرد صاحب هیأت صفات است، و هر صنفی را نامی است که مصدر امری خاص می شود، تا از آن مصدر همان امر ظاهر گردد به واسطه فعل، چنانکه خبر داد در کلام مجید از حقیقت این معنی در وحدت صفات فعلی خود به مصدریت، نه از جنس و نوع بقوله، سُبْحَانَهُ، خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ^۲ یعنی: آن خداوندی را بسندگی کنید، و بپرستید، و از وی بترسید، که آفرید پدر شما را از فیض صفت واحدی، و خلیفه خود را که آدم است، عَلَيْهِ السَّلَام، و از او نیز یکی ظاهر کرد، بعد از آن از قابل و فاعل نتایج و نسل آفرید، پس آدم را بی مادر و پدر آفرید از محض قدرت و فیض وحدت؛ و عیسی را بی پدر آفرید، و حوّا را بی مادر آفرید، و بعد از آن سنت جاری فرمود به اجتماع نر و ماده، که از آن فرزند متولد گردد، تا دانی که قدرت بر همه محیط است. امّا وسائط را از برای مصلحت در میان آورده، و به همان قدرت ظاهر می شوند، و تو واسطه [ای]، می بینی تا اقرار کنی بر کمال حکمت او در عالم جسم، و مشاهده کنی آن حکمت را در عالم جان.

و چون آدمی از نوع^۳ حیوانی مخصوص و مطلوب و مقصود بود، در آفرینش او مدح و ثنای حضرت خود بیان فرمود که: ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ^۴. یعنی: بعد از آنکه از مرتبه معدن و نبات، آن نطفه [۷۸پ] آمیخته از هر جنسی از نبات و حیوان و معدن، به مرتبه نباتیت رسانیدیم، انشاء کردیم در او آفرینشی خاص، پس بلند قدر و کامل قدرت است خدای آفریننده، که در همه آفرینش خود نیکوتر است، از آنکه در عقل و فهم آید.

(۱) آی: آنکه.

(۲) نساء (۴): آیه ۱.

(۳) مع: آدمی نوع.

(۴) آی: حسن الخالق. مؤمنون (۲۳) آیه ۱۴.

و از این معنی که هریکی را به^۱ رنگی و شکلی و هیأتی می بینی که به دیگری نمی ماند؛ فهم کن که چه قدرتی و حکمتی است که بحقیقت همه مخلوق، از آن چهار نقطه او ظاهر می شود، که گفتیم بحقیقت یک چیز است در مقام خوف، و لیکن از فعل حق بر او ضعفی لاحق گشته، که در تحت ظلّ خلقت و تکوین در آمده، و مقید گشته به قید امکان، و این معنی عرض عام وجود آن حرف اوّل کاینات گشته، لاجرم یکی را هیأت قلمی کرده، و یکی را هیأت دواتی بخشیده، و سیوم را هیأت مدادی کرامت فرموده، و چهارم [را] هیأت لوحی مقرر گردانیده، و هر چند دورتر می شود^۲ از حضرت وحدت، ضعف او زیادت می گردد.

اکنون بدانکه هیچ مخلوقی دورتر از بدن آدمی نیست که آن مشیمه^۳ بدن مکتسب است، با وجود آنکه هیچ لطیفه ای نیست نزدیک تر از لطایف ارواح انسانی، که قوایل فیوض لطف و قهر موجد مبقی^۴ است، خاصه لطیفه حقّی که قابل فیض ذات است، در وقت تجلّی ذات به صفت واحدی، بی واسطه اوّلیات و علویات، سبحان خداوندی که جمع کرده میان دورترین دوران در عالم صورت، و در نزدیک ترین نزدیکان در عالم معنی، به قدرت کامله خود، و گردانیده او را خلیفه خود در روی زمین، و ملائکه مقرب را به سجود او امر فرمود به حکمت بالغه [خویش]، و مشرف گردانید او را به تشریف [۷۹] معارف تفصیلی، که حاصل شده بود آدم را، علیه السلام، از تعلیم حق، سبحانه، چنانکه در آیت خبر داد که: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا^۵، یعنی: آدم را چگون قابل همه فیوضات موجودات

(۱) آ: یکی به.

(۲) آ: شود.

(۳) آ: که شیمه، مج: آن شیمه.

(۴) مج: منفی.

(۵) بقره (۲): آیه ۳۱.

آفریده بود، و در وی فیضی دیگر بی واسطه بود، چون به آن فیض بی واسطه در خود نگاه کرد، همه چیز [را] فروغ یافت، و وجود خود را اصل دید. پس نام همه موجودی دانستن به وی آسان شد، چنانکه خدای تعالی، فرموده: **وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ^۱، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ^۲**.
یعنی: در آسمان روزی شما مکتوب است، واجل و امل شما مسطور است، همچنانکه وعده لقا و رضا نیز در آنجا مقرر و معین است، و در انفس^۳ شما نیز، که هریکی از آن لوحی محفوظ است، همچنین مکتوب است به خط الهی بی مداد و سیاهی، چرا نمی بینید؟ شیخ المشایخ قطب الاقطاب شیخ نجم الدین کبری، قدس الله سره، در این معنی فرموده، نظم^۴:

ای نسخه نامه الهی که توئی وی آینه جمال شاهی که توئی
برون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

یعنی: هر آنچه از عالم می طلبی در خود بطلب.

غرض آنکه حق، سبحانه، ظاهر گردانید همه موجودات [را] که آدم مطلوب است، از برای معرفت ذات و صفات حضرت سبحانی، از آنکه حامل امانت معرفت^۵ اوست، و همه خلایق دیگر وسائط اند از برای وجود آدم، و فرزندان او در عالم غیب^۶ و شهادت، و صورت و معنی، و شیطان را که از حضرت^۷ رانده و ملعون و مهجور کرده، به سبب استکبار او [۷۹ پ] بر آدم بود که سجده نکرد، و ملایکه [را که] قرب داد، به سبب

(۱) ذاریت (۵۱): آیه ۲۲.

(۲) ذاریت (۵۱): آیه ۲۱.

(۳) از: انفسی.

(۴) مع: شعر.

(۵) مع: امانت و معرفت.

(۶) آ: در غیب.

(۷) مع: حضرت + قرب.

طاعت و مطاوعت ایشان را قرب داد، که فرمان بردند، و سجده کردند او را، و از برای این معنی فرمود که: وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۚ یعنی: مسخر گردانید خدای، تعالی، از برای شما هر کس و هر چیز که در آسمان و زمین است همه، و در این معنی علامات معرفت است قومی را که تفکر کنند از سر صفای^۲ خاطر. و در این معنی بسی آیات و دلایل و حدیث نیز هست، مطول نمی کنیم. حاصل آنکه آفرینش آسمان و زمین و عرش و کرسی و لوح و قلم هر چند بزرگ است از روی صورت و معنی نیز، امّا آفرینش آدمی از همه بزرگ تر است، از آنکه هیأت مجموع دارد.

دیگر بدانکه حق، تعالی، هیچ چیز به باطل نیافریده، و چگونه کسی گمان برد به وی غیر از این که گفتیم، مگر کسی که کافر باشد، چنانکه فرمود: ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا.^۳ یعنی: نیافریده ایم آسمان و زمین را [به] باطل، آن خیال دروغی که به خاطر کسی آید که به باطل آفریده ایم، آن گمان کافران است و بی دینان. و هیچ عملی و فعلی صادر نشده در عالم به بازی و هزل و افسوس.

پس چون دانستی این معنی [را]، بدانکه هر چه آفریده شده^۴، چون به نور حکمت باز دانی، همه را که در محل خود است، مراد حق و حکمت الهی همین مصلحت است، و حقیقت دان. کما قال، سُبْحٰنَهُ، اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَاَنَّكُمْ اِلَیَّ لَا تُرْجَعُوْنَ^۵، و در آیت دیگر: اِنَّهٗ لَقَوٌّ فَضْلٌ وَّمَا هُوَ بِاَلْهَزْلِ^۶، و فی آیه آخری: اَقْلًا یَّتَدَبَّرُوْنَ الْفَرَانَ^۷، الی آخر الآیه. یعنی: تدبّر

(۱) حالبه (۴۵): آیه ۱۲.

(۲) آن صفات.

(۳) ص (۳۸): آیه ۲۷.

(۴) مع: شده و هر کس که آفریده شده.

(۵) مؤمنون (۲۳): آیه ۱۱۵.

(۶) طارق (۸۶): آیه ۱۳.

(۷) نساء (۴): آیه ۸۲.

نمی کنند در قرآن، و اگر این کلام مخلوق بودی در او اختلاف [۸۰] بسیار بیافتندی، از آنکه بر آن مزیدی متصور بودی^۱، و بعضی از آن ظاهر شدی^۲، چه قدرت مخلوق به همه چیزی، که می گوید، وفا نمی کند، و بعضی می باشند که بر بعضی فضیلت دارند، و عیب آن بعضی ناقص می دانند، امّا در این کلام تام^۳، همه عقلای عالم و ملائکه و بنی آدم يك حرف و يك معنی تغییر نمی توانند کرد، که بهتر از آن یا مقابل آن باشد، و هر وعده و وعید که در او آمده، همه موافق و مطابق واقع بوده و هست، و از این سبب اتفاق کرده اند همه اهل معرفت که حق، سبحانه، فرو فرستاده در هر قرنی، به پیغامبری کتابی، که لایق صلاح^۴ دین، و معاش دیناست. آن پیغمبر در آن باشد و به قدر استعداد آن امت کتاب و امر و نهی و خطاب و عتاب به ایشان رسانیده، امّا این کلامی و کتابی که بر پیغمبر ما، صلی الله علیه و سلم، فرستاده به زبان عرب، که افسح زبانهاست، معانی آن نیز از همه کتانهای آسمانی زیادت است، از آنکه مراتب تجلّیات ذاتی که آن تجلّی را «احادی» می گوئیم، و تجلّیات صفات ذاتی که آن را تجلّیات عشراتی می گوئیم. و تجلّیات صفات فعلی، که آن را «مأثی» می گوئیم، و تجلّیات افعالی که آن را «الوفی» نام می نهیم، همه آن مراتب در این کلام مبین^۵ است، و همه بنی آدم از این چهار مرتبه بیرون نیستند، اگر چه^۶ به تمام چهار مرتبه بعضی نرسیده اند، و از این سبب بدانکه لغات هیچ قومی به بیست و هشت حرف^۷ نمی رسد غیر از لغات عرب. و این بیست و هشت حدّ

(۱) مع: بودی.

(۲) مع: نشدی.

(۳) مع: تمام.

(۴) آن اصلاح.

(۵) آن مبین و مبین.

(۶) آن «چه» نبود.

(۷) آن بیست حرفی.

وسط است، و موافق ایام قمر، [۸۰ پ] که این خاصیت این قوم و کلام این قوم است، و از این فرمود که: «من فصیح قومی ام که نطق به حرف «ضاد» می کند.» و آن مجاز و استعارت که در کلام عرب است از فصاحت و بلاغت است.

اکنون بدانکه این کلام را نجم نجم یعنی اندک اندک نه بیکبار^۱ بر حبیب خود فرستاد، به قدر قابلیت امت، و استعداد ایشان. چنانکه فرموده: وَفَرَأْنَا قُرْقُرًا يُقْرَأُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكِّ^۲. یعنی: فرو فرستادیم قرآن را، که جدا کرده بودیم، حکم آن در هر وقتی جهتی تفاوت استعداد آدمیان در هر وقتی، تا بخوانی به ایشان در مدتی مدید معین بتدریج. پس چون استعداد مختلف بوده، و پیغمبر مأمور به ابلاغ آنچه بروی فرو می آید، تا بیان کند به امت به قدر استعداد هر یکی در وقت خود، و به قدر فراخی سینه پیغمبر انشراح سینه امت ظاهر می شود، و شمول دعوت نیز بر آن مترتب می گردد.

نمی بینی که در بدایت از آمدن جبرئیل، عَلَیْهِ السَّلَام، متغیر می شد، و در نهایت متمکن بود، و از وی در می گذشت. در اوّل حال آیت آمد که خویشان نزدیک تر خود را بیم کن و بسترسان از ما، کما قال، سبحانه، وَانذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ^۳. دیگر آیت آمد: لَنُنَزِّلَ الْقُرْآنَ مِنْ حَوْلِهَا^۴. که فرستادیم ترا تا بیم کنی اهل مکه و گرداگرد آن را. دیگر آیت آمد: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ نَبِيرًا وَنَذِيرًا^۵؛ یعنی نفرستادیم ترا ای محمد مگر از برای مردمان. و تلقی کردن کلام جبرئیل، همچنین به تفاوت حال پیغمبر بود، علیه الصَّلوة و السَّلَام. نمی بینی [۸۱ ر] که می فرموده در آیتی: وَلَا

(۱) نه یکبار کلام.

(۲) اسراء (۱۷): آیه ۱۰۶.

(۳) شعراء (۲۶): آیه ۲۱۴.

(۴) انعام (۶): آیه ۹۲.

(۵) سبأ (۳۴): آیه ۲۸.

نَجَلْ بِالْقُرْآنِ^۱ ، و جای دیگر: وَلَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ^۲ . یعنی: بروی چون کلام فرود نمی آمد، برای ضبط آن زبان را به تعجیل حرکت می داد. خدای، تعالی، نهی فرمود از حرکت زبان به ضبط آن، تا دل را متوجه دارد که هر چه در دل قرار گرفت، زبان بیان آن می تواند کرد، و اگر به زبان بسی چیز بداند، و دل از^۳ معانی آن باز ماند، بیان آن به زبان کردن، تمام نداند.

همچنین در تأثیر کلام به حسب استعداد اناام، تفاوت ظاهر شد، از آنکه در اوّل این آیت فرو آمد: لَكُمْ فِيْكُمْ وَلِي دِيْنٌ^۴ ؛ بگوای محمد نه ما را با شما جنگ و ماجراست، و نه شما را با ما چون و چراست، شما به گمراهی خود و ما به حکم خدای ملازم هدایت خود. دیگر چون استعداد و انشراح و قابلیت بکمال رسید، آیت آمد که همه کافران و مشرکان را بکشید، تا دین مسلمانی همه عالم را فرو گیرد، و دین خدا از هوی جدا گردد.

پس عارف^۵ می داند که نسخ احکام و الفاظ کلام و اختلاف امر و نهی همه بحقیقت از روی حکمت و ارشاد بوده، و در وقت خود اختلاف ندارد، به حسب آن قوم و آن زمان و آن کس. و از این سبب قرآن را ظهیری و بطنی و حدی و مطلعی هست که تا به قیامت، همه امت هنوز معنی ظهر آن^۶، تمام، ندانسته اند، تا به بطن، و آن بواقی، خود کی رسند^۷.

(۱) طه (۲۰): آیه ۱۱۴.

(۲) قیامة (۷۵): آیه ۱۶.

(۳) آل بر.

(۴) کافرون (۱۰۹): آیه ۶.

(۵) آل من.

(۶) آل دیگر استعداد.

(۷) میح: مرد عارف.

(۸) آل: معنی آن.

(۹) آل: خود برسند.

اگر کسی حقیقت قرآن از مشاهده و عیان در نیافته، بر وی باد که تقلید امامان و علمای ربانی از دست ندهد، و اگر در یافته، بر قول ایشان اقرار کند، و سربندد. و آن حقایق را نیز به قدر استعداد عطا می دهد به طالبان، [۸۱پ] تا قدم خود را از صراطِ مستقیم بیرون نهند، و به وَهْم و شك و جهل جماعتی که از سر حماقت و عقلِ مَکْدَر به هوی، سخنانی^۱ می گویند در کلام حق، تعالی، هیچ گوش، به آن نیاورد.

اما چون خواهی^۲ که فرارسیدن لطیف به چیزی کثیف بدانی، بخوان آیت: وَبِعَ كُرْسِيِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ^۳. یعنی: فرا رسیده کرسی حق به همه آسمانها، و زمین محیط گشته به همه عالم آفاق و افلاک.

و چون می خواهی که زمین را بدانی که کروی است، چنانکه حکما گفته اند و دیده اند، این حدیث از سیّد حکما و سندِ علما و زبده کاینات بشنو که فرمود، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، که تشبیه کرده زمین را به آسمان، که چون گوی است در بیابان.

و چون می خواهی که بدانی فَلْکِ ثَوَابُ^۴ را، بخوان: وَالْكَسَاءُ ذَاتِ الْبُرُوجِ^۵، که آن آسمان دنیاست که به مصابیح ستارگان آراسته شده، و هیچ شك نیست در این که، دوازده برج، که فَلْکِ نَهِم تقدیر کرده اند حکما، در فَلْکِ ثَوَابُ به آن ستارگان تقدیر می کنند که به حس و عقل مفهوم شده وجود این ستارگان در آسمانِ هشتم که، آن را افلاکِ ثَوَابُ می گویند.

و اهل مشاهده و حقیقت به نور حق دانسته اند که هر چیزی، که

(۱) آ، مع: سخنان.

(۲) مع: می خواهی.

(۳) بقره (۲): آیه ۲۵۵.

(۴) آ، ثواب.

(۵) بروج (۸۵): آیه ۱.

(۶) هج.

واقع می شود در دنیا، از صلاح و فساد، مرتب است به امر خدا در فلک ثوابت، از برای آنکه کواکب سیاره مخصوص است به هفت آسمان، تا مادامی که آن کواکب در برجی از بروج در می آیند، آن کواکب را اثر سعادت و نحوست ظهور نمی یابد در دنیا، میانِ خلایق. و از این [سبب] فلک هشتم را دنیا می گویند. و چند آیت بر این، [که] گفتیم، دلالت می کند. قوله، سُبْحَانَهُ، إِنَّا رَبُّنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا [۸۲ر] بِرَبِّهِ الْكَوَاكِبِ^۱، الی آخر الآتین. دوم: وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاطِرِينَ^۲، الی آخر ثلاث آیات، بقوله سبحانه: فَاتَّعَتْهُ شَهَابٌ مُبِينٌ^۳. معنی آیات این است که: ما آراستیم و زینت دادیم آسمان دنیا را به آرایش ستارگان، و نگاهداشتیم اسرارِ کلام و اسرارِ اخبارِ غیب را از شنودن شیطان مردود، مگر که به دزدی گوش دارد شیطانی رجیم، و نور کواکب او را دریابد، و بسوزد، تا دیگری را مجال صعود نشود به آن آسمان، و امکان دارد که کواکب از سمای دنیا باشد، یعنی ثوابت، و از سیارات نیز باشد.

دیگری فرموده که: گردانیده ایم در آسمان بر جها، تا بدانی که همه به تقدیر خدای عزیز حکیم است، و آن نور که فرو می ریزد بر شیاطین ستاره بعینه فرود نمی آید، از آنکه یقین این است. پس نوری از آن برق می زند، و خدای تعالی او را قدرت آن می دهد که شیطان را رد می کند از صعود.

پس چنانکه گفتیم؛ فلکِ هشتم سمای دنیا دان که، محل تجلی حق است به لفظ «إِلَى»، چنانکه عرش محل تجلی حق است به لفظ «عَلَى»^۴ و هر چه در دنیا ظاهر می گردد، از ه زندگانی و تدبیر معاش و

(۱) صافات (۳۷): آیه ۶.

(۲) حجر (۱۵): آیه ۱۶.

(۳) حجر (۱۵): آیه ۱۸.

(۴) «چنانکه تجلی ... علی» بود.

(۵) آ و ه از.

موالید ثلاثه و غیر آن، بواسطهٔ این هر دو ظاهر می شود از برکت تجلی .
و آسمان جسم است، و عرش جوهر، از آنکه از جوهر عقل حاصل
شده بی واسطه، و این آیت که فرمود که: «سُبْحَانَ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ
سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»^۱ دلالت می کند که از این هفت آسمان،
آن هفت می خواهد که، سیارات بیان کردیم در آن، و از هفت زمین،
هفت اقلیم مراد باشد، که هر اقلیمی تعلق به یکی از آن هفت سیاره
دارد. چنانکه مشاهده می کنیم^۲ تأثیر آن در [۸۲ پ] هر اقلیمی که
مخصوص به آن سیاره [است] و آن تأثیر به امر حق است، جلّ ذکره.

و اگر می خواهی که به نص صریح بدانی که هر کوکبی را فلکی
معین است، آیت «كُلُّ فِی فَلَكٍ یَّسْتَوِی»^۳ بخوان. یعنی: هر یکی از آن
سیارات هفتگانه در فلکی سیر می کنند، همچنانکه^۴ کشتی در آب
سیاحت کند، و یقین داند که حیاتی دارند، از آنکه حرکات نظامی
دارند، و نمی باشد که این حرکات نظامی [داشته باشند] مگر در
زندگانی. و آن دلیلی دیگر که در حیات ایشان دلالت می کند، آن
است که همچون ذوی العقول^۵ به «واو» و «نون» جمع کرده ایشان را.
پس حیات ایشان از جوهر نفس باشد و عقل ایشان از جوهر عقل که
مخصوص اند آن دو فیض نفس و عقل به هر فلکی از افلاک نه گانه. و لفظ
«یسبحون» دلیل است از روی مجاز، و تفهیم می کند مرخلاق را که فلک
تدویر که در فلک حامل همچون بیضه ای در دریا، و ستاره سیاره در فلک
تدویر همچون ملاح است در کشتی.

(۱) طلاق (۶۵): آیه ۱۲.

(۲) از چنان می کنیم.

(۳) نکویر (۸۱): آیه ۱۶.

(۴) مع: همچون.

(۵) مع: ذوی العقول بود.

و مر افلاك [را] سه حرکت است: یکی از مشرق به مغرب، و این حرکت مخصوص^۱ است به فلك نهم.

و حرکتی دیگر از مغرب به مشرق، و این مخصوص است به فلك هشتم.

حرکت سیوم آنکه، به آن حرکت رجعت کواکب سیاره بدانی، و اقامت و استقامت ایشان [فهم کنی]؛ و سرعت و سیرگرانی رفتن هر یکی [ادراك کنی]. و این حرکت مخصوص است به فلك تدویر.

اما این رجعت کواکب را از قبیل رجوع فلك تدویر بدانی که حاصل شده او را از حرکت مخصوص به فلك حامل خود، تا آنجا که می کند حرکت به غیر آن فلك؛ اما این است که فلك تدویر، در میان فلك حامل مرکوز است، و او را حرکتی خاصه نیز هست به آن فلك تدویر، غیر از حرکت [۸۳ر] فلك حامل، از آنکه می گردد بر نفس خود، در میان فلك حامل. و در نظر ما چنان متخیل می گردد، آن وقتی که حرکت او مناسب حرکت فلك حامل^۳ نیست که مکرر^۴ رجعت کرده.

دیگر بدانکه سرعت در وقتی می باشد، و بطو، که خلاف سرعت است، در وقتی، و اقامت در وقتی، و استقامت در وقتی. و چون می خواهی که شناسی که افلاك ایمن^۵ است از خرق و التیام، بخوان: وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ^۶. یعنی: نیست آن آسمانها را هیچ فرجه [ای].

و چون می خواهی که بدانی که کواکب ثابته و سیاره دو مشرق دارند

(۱) آن مخصوص.

(۲) آن حاصل او.

(۳) آن حرکت حامل.

(۴) آن مکرر.

(۵) آن که ایمن.

(۶) فی (۵۰): آیه ۶.

ودو مغرب، بخوان آیت: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ^۱. یعنی: پروردگار را دو^۲ مشرق و دو مغرب حضرت اوست، که آن کواکب به فرمان و حکم دو حرکت دارند^۳: یکی جبری، دوم طبعی؛ که ایشان ثابت شده [اند].
و چون می خواهی که بدانی که ستارگان را بطبع چند مشرق و مغرب است که، ظاهر می شود در هر ماه، مشارق و مغارب جبری؛ بخوان: رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ^۴. امّا باید که بدانی این معنی که مشرق جبری [و] مغرب طبعی^۵ است، و نمی توان شناخت آن را مگر به رصد.
و چون می خواهی که صلابت اجرام^۶ افلاک بدانی، به نص صریح، موافق آن حکمی که عقل صحیح می کند به نور حق، تعالی، بخوان: وَبَيِّنَا^۷ قَوِّكُمْ سَبْعًا شِدَادًا^۸. یعنی: بنا کردیم بالای سر شما هفت آسمان سخت محکم.

و یقین دان عروج حضرت مصطفای مجتبی [را]، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ - و سَلَّم، در شب معراج، از برای آنکه خدای تعالی، آفریده به قدرت مادّه، که حکما آن را هیولی می گویند، و قابلیّت آن دارد این^۱ مادّه که هر صورت که حق، تعالی، می خواهد می آفریند به وی. و مثال مادّه [۸۳پ] چون شمع دان، که قابل همه صورتی هست، که آدمی آن را صورت سازد، اگر خواهد. پس چون می خواست حق، تعالی، عروج

(۱) رحمان (۵۵): آیه ۱۷.

(۲) آ: دو پروردگار و دو.

(۳) آ: که دو حرکت داده دارند.

(۴) معارج (۷۰): آیه ۴۰.

(۵) آ: طبیعت.

(۶) آ: جرم.

(۷) آ: جعلنا.

(۸) نبأ (۷۸): آیه ۱۲.

(۹) آ: گردانیدیم.

(۱۰) آ: که + این.

پیغامبر خود، چنانکه ناقه صالح را از سنگ خاره بیرون آورد، بی آنکه سنگ شق شود، او را نیز بر آسمان گذرداد، بی آنکه آسمان شق شود، از آنکه خداوند، سبحانه، بر همه چیز قادر است، و هر کس که مطلع باشد بر احوال ابدال و اصحاب الیاس و خضر، علیهما السّلام، این معنی را به چشم سر دیده باشد، که ایشان از دیوار در می آیند و از درهای بسته، چنانکه هیچ سوراخی و رخنه‌ای^۱ پیدا نمی‌شود.

پس می‌باید که ایمان آوری به کمالِ قدرتِ حق، تعالی، و بی گمان باشی به معجزات و کرامات، و مُقرّ و معترف باشی به کمال عجزِ عقل از ادراکِ حقیقتِ آن حالات، تا به برکتِ آن تصدیق و اقرار حقیقت، آنچه در قرآن و حدیث آمده، بر تورشش گردد، و باید که این آیت را می‌خوانی، وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ،^۲ الی آخر. و با تحقیق بدانی، و تصدیق کنی که، می‌فرماید: و اگر بوده یا باشد قرآنی که کوه به آن روان شود، یا زمین به آن پاره گردد، یا مرده به آن زنده گردد، این^۳ قرآن است. از برای آنکه چنین نیست که جاهلان تصوّر می‌کنند، بل که مرخدای راست هر امری که واقع می‌گردد از روی آفرینش، و از راه بینش.

و اگر تحقیق این سخن می‌خواهی، در این آیت نگاه کن که حق، سبحانه، خبر داده بقوله: يَانَا كُنتَ بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ^۴. طبیعتِ آتش سوزندگی و نیست کنندگی است، چون امرِ الهی به وی رسید، آنچه خاصیتِ طبع او بود، از او زایل شد. همچنین آهن سخت را در دستِ داود نبی، علیه السّلام، همچون موم نرم گردانید. [۸۴]

(۱) آ: رخنه.

(۲) عدد (۱۳): آیه ۳۱.

(۳) آ: و این.

(۴) انبیاء (۲۱): آیه ۶۹.

اما ماده را چنان ندانی که حکما گفته اند که، چون صورت را از خیال خود مجرّد کردی، آن معنی را ساده دانی. و به قدم هیولی نیز متکلم می شوند که، ایشان ماده را بیش از این ندانسته اند که، هر صورتی را ماده ای هست که این صورت بدان ماده^۱ قایم است، و ظاهر نکرده اند که از کجا حاصل می شود. پس از سخن ایشان قدم عالم لازم می آید. و آنکه متکلمان گفته اند که هر جسمی که هست نهایت او جزئی است^۲ که متجزی نمی گردد. و آن جزو لایتجزی را جوهر می گویند، که قیام جسم^۳، به جوهر است. این سخن هر چند بهتر از سخن حکماست، فاما جوهر صورت همان است که بیان کردیم که از فیض عقل حاصل می شود، و در آن تعقلی که کرده که، جوهری است در افاضت؛ و جوهر ماده از آن تعقل که نفس و امکان خود دانسته، و آن هر دو جوهر بالاتر از جسم مؤلف و مرکب است، و به این چشم نمی توان دید، و آن را مفرد افاضی می گوئیم.

اما جزو لایتجزی عبارت است از بدن ذری که از آن^۴ ذریت که در پشت آدم صفی بود، علیه السلام، حق، تعالی، همه آن ذریت را مضمور کرده، و ندای «لَنْتَ بِرَبِّکُمْ»^۵ در داد، و ادراک آن داشتند که ندای حق، تعالی، فهم کردند، جواب دادند بقوله، تعالی، فالوا بلی^۶.

اکنون همچنانکه دانسته [ای] که جمیع جن وانس، از آدم ظهور یافته اند، از آن ذریت با هر یکی ذره [ای] همراه شده، و در این عالم تربیت می یابد از جنس خود، تا بعد از مرگ اختیاری در گور، و هر جا

(۱) آ: «بدان ماده» نود.

(۲) مع: می باشد.

(۳) آ: و قیام به جسم.

(۴) مع: که آن.

(۵) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

(۶) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

که باشد ادراک تنعم و تألم، که به روح وی می رسد، تواند کرد، و روزاً قیامت همچنانکه اجزاء آهن به سنگ مغناطیس می پیوندند، چون حایلی و حجابی در میان نیست به یکبار، ذرات [۸۴ پ] ذرات آدم، هریکی به جوهر روح خود پیوسته گردد. چون فیوض از تصرف بازایستد، و عالم مبدل گردد، و آن جز لایتجزی هرگز تحلیل نمی پذیرد، و جزو بدن کسی نمی شود به دلیل حدیث مروی از نبی امی، صلی الله علیه و سلم، بقوله: كُلُّ اِنْسَانٍ اَدَمِیُّ الا عَجَبُ الذَّنْبُ وَمِنْهُ رُكِبَ الْاِنْسَانُ . یعنی: هر چیزی که از بدن پسر آدم است، پوسیده و ریزیده شود، و تحلیل یابد، مگر عجب الذنب که در میان استخوان آخر مهره پشت است و اصل بدن آدمی است.

دیگر اگر می خواهی که بدانی باران را که حادث می شود به سبب اتصالات علوی، که منجمان آن [را] «فتح الباب» می گویند، این آیت بخوان که حق، تعالی، فرموده: فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَا كُنْتُمْ^۲؛ یعنی: گشاده کردیم ما درهای آسمان به آبی ریزان.

و اگر می خواهی که بدانی که علم نجوم، علم انبیا بود، بخوان این آیت [را]: فَتَنْظُرُونَ فِي النُّجُومِ، فَقَالَ اِنِّی سَقِیْمٌ^۳. دیگر اگر اعتراض کنند جمعی از بی فهمی و جهل که رسول، علیه الصلوة و السلام، فرموده: مَنْ آمَنَ بِالنُّجُومِ فَقَدْ كَفَرَ . معنی حدیث این است: هر کس که ایمان آورد به نجوم، بدرستی که کافر شد. و همچنین فرموده: كَذَّبَ الْمُتَجَنُّونَ رَبَّ الْكَفَّةِ . دروغ گفتند منجمان به حق پروردگار کعبه. پس چون چنین فرموده، تو از کجا می گویی که علم نجوم ثابت است؟ جواب آن است که رسول، صلی الله علیه و علی آله و سلم، آنچه فرموده، راست فرموده، امّا شما معنی آن

(۱) مع: به روز

(۲) قمر (۵۴): آیه ۱۱

(۳) صفات (۳۷): آیات ۸۱ و ۸۹

فهم نکرده اید، چه این کفر مشهور است که منجمان گفته بودند که فلان روز باران خواهد باریدن^۱. و حضرت مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ، باران را که [۸۵] فرو آمده بود، در آن روز دست می زد، و بیرون می ریخت و می گفت: دروغ گفتند منجمان، اکنون در آمدن باران دروغ نبود، امّا در آنکه باران از نجوم می دانستند که به خلق و احداث آن نجوم است، و به استقلال، بی حکم خدای ذوالجلال، باران می فرستند ستارگان، از این سبب دروغ گفتند، و کافر شدند ایشان، و هر کس که سخن ایشان را نیز در این معنی باور دارد، کافر است.

امّا اگر نجوم را مسخرِ امرِ حق دانی، چنانکه^۲ واقع است، و تدبیرِ نظام عالم بواسطهٔ ایشان فهم کنی که، در هر یکی از آن نجوم، خاصیتی نهاده حق، تعالی، که از دیگری آن ظاهر نمی شود، و در اجتماع آن ستارگان دیگر خاصیتی نهاده که از هر یکی حاصل نمی گردد؛ هیچ کفر و بدعت نباشد، چه حق، تعالی، سوگند یاد می فرماید به مواقع النجوم، اگر وقوع نجوم را اثری نبود، حق، تعالی، یاد نکردی. و این بیچاره در اثبات آنکه بیان کرده ام، و می کنم، خود را صادق می دانم، که نیرات علویات، آیاتِ بَیِّنَات و نظامِ مملکت الهی اند که به حکمتِ خداوندی و فرمانِ او وسایطِ ارزاق و احوال و آجال و شادی و اندوهِ خلائق شدند.

و اگر کسی مجادله کند با تو که باران از آسمان است نه از ابر، چنانکه علما می گویند، به دلیل این آیت که فرموده: وَتَرَكْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا. و مفسران گفته اند که در آسمان کوههایی چند هست از یخ که باران از آن فرو می آید. جواب ده او را بی مجادله که اشتقاق سما از سماوات است، و عرب ابر را نیز «سما» نام می برد، و بام خانه را

(۱) آ: خواهد بارید.

(۲) آ: چنان.

(۳) ق (۵۰): آیه ۹.

«سماوه» می گویند.

اکنون سزاوار می بینم این سخن را که آن کوهها که مفسران [۸۵پ] گفته اند فلکِ زمهریر دانی که علوی دارد بر زمین، و تأویل به آن کنی که واقع باشد، و مطابق لغتِ عرب، و موافق عقل، تا محتاج نگردی به تأویلِ دور از معنی، چه اصل در مسأله ترك تأویل است، مگر که مضطر گردی، بعد از آن تأویلی کنی، که مطابق واقع باشد، از آنکه این معنی که گفتیم: باران فرو می آید از فلکِ زمهریر، هم به لغتِ عرب و هم به حکم عقل و هم به معنی آیت تأویلی راست است.

دیگر اگر کسی با تو مجادله کند که فلکِ قمر آسمان دنیاست که ما ستارگان را بر آنجا می بینیم. جواب آن است که هر ستاره ای^۱ که می نماید از آفتاب و ماه و دیگر کواکب، همه از این آسمان می بینیم که به زمین نزدیک تر است، و مزین است به انوار کواکب. فاما هر چه سیاره است، چنانکه گفتیم، هریکي از فلکی نور می بخشد، و هر چه کواکب ثابت است از سماء ذات البروج می نماید، چه آسمانها را همه شفاف و نفور نور دهنده^۲ گردانیده حق، تعالی، به غیر از جرم ماه که صقیل^۳ و کثیف است، تا به صقالت نور آفتاب قبول کند، و در شبهای تاریک جهان را روشن گرداند، و میوه های گوناگون را به پروراند، و چند فایده دیگر^۴ به کثافت آن نور نگهدارد که، اگر این دو صفت نداشتی، همچون افلاك نور را بگذرانیدی، و نگهداشتی، و تحقیق این سخن در وقت خسوفِ قمر و کسوفِ شمس دریابی، اگر تأمل کنی.

دیگر بدانکه اگر افلاك شفاف نبود، هرگز هیچ کواکب به تو

(۱) آ: ستاره.

(۲) آ: نور دهنده نور.

(۳) مح: صقیل.

(۴) آ: دیگر + و.

نموده نشدی، و فایده خود از آن نتوانستی برگرفتن. امّا فایده مانند آن [است] که در بیابان و دریاها، به علامت آن می روی، و طعم و لذت میوه ها به آن ستارگان ظاهر می گردد، و معدن و نبات و حیوان به آن فیوض سیاره [۸۶] و ثواب تربیت می یابند، لیکن می دانیم که یکی از سه کس با تو، در این که گفتیم، مجادله کنند، یا جاحدی عنید یا منکری عنید از حب ریاست و جاه پلید، یا جاهلی بلید، که پیروی می کند از تقلید.

پس بگو اولاً آن جاحد [را] آنکه حق، تعالی، فرموده: مَا يُجَادِلُنِي فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا^۱. یعنی: مجادله نکند هیچ کس در آیات کلام خدای، تعالی، مگر کسانی که کافر شدند. و بگو مر آن متکبر را، آنکه خدای، تعالی، فرمود: إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا هُمْ يَبَالِغُونَ^۲. یعنی کسانی که مجادله می کنند، در آیات^۳ خداوندی بی حجتی، عذاب خدای، تعالی، به حال و مالی^۴ ایشان تاختن آورد زود؛ از آنکه نیست در سینه ایشان جز کبر چیزی، و نمی رساند آن کبر ایشان را به هیچ مرادی که رضای حق، تعالی، در آن باشد. و بگو آن جاهل بلید را [آنکه خدای، تعالی، فرمود]: إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَا هُمْ^۵، كِبْرًا مَقْنَأً عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا^۶. یعنی: بگو ای محمد بدرستی کسانی که مجادله می کنند در آیات خدای، تعالی جلّ ذکره، بی سلطانی واردی؛ بدرستی که بزرگ^۷ شد ایشان را دشمنی نزدیک خدای، تعالی، و نزدیک مؤمنان از جهل و

(۱) غافر (۴۰): آیه ۴.

(۲) غافر (۴۰): آیه ۵۶.

(۳) آ: و در آیات.

(۴) آ: ماه.

(۵) غافر (۴۰): آیه ۵۶.

(۶) غافر (۴۰): آیه ۳۵.

(۷) آ: مج: که به ایشان بزرگ.

افسردگی که ایشان را بود و بر آن جهل و تقلید [مصر بودند] .

پس اولی و سزاوارتر آن است که هر شب و هر بامداد این دعا را از میان جان بخواند: اَمَنْتُ بِاللّٰهِ وَبِمَا لُجَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ عَلٰی مُرَادِ اللّٰهِ وَ اَمَنْتُ بِرَسُولِ اللّٰهِ وَبِمَا لُجَا مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللّٰهِ عَلٰی مُرَادِ رَسُولِ اللّٰهِ وَ عَنِ جَعْدِ اللّٰهِ وَ عَنِ جَعْدِ رَسُولِ اللّٰهِ وَ اِلَّا لِحَادِفِيْ كَلَامِ اللّٰهِ وَ كَلَامِ رَسُولِ اللّٰهِ وَ جَدَالَ اهلِ اللّٰهِ اَلْوَاقِعِينَ عَلٰی اَشْرَارِ كِتَابِ اللّٰهِ | وَسَنَّةِ رَسُولِهِ | فَاِلْحَقِيقَةَ وَ اَلطَّرِيقَةَ [۸۶ پ] وَ اَلشَّرِيعَةَ ؛ تا به برکت این راه یابد به آنچه بیان کردیم، از برای آنکه مجادله کردن به حکم آیتی که فرموده: وَ مِنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِی اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لَهْدٍ وَلَا كِتَابٍ مُبِیِّنٍ^۳، الی آخر الایاتین، جز تکبر و دشمنی، چیزی نمی دهد. معنی آیت این است که: هر کس مجادلت کند بی علم لدنی حقیقی و بی هدایتی طریقی که از راه طریقت یافته، و بی کتابی روشن شرعی که از راه طریقت یافته، و بی کتابی روشن شرعی که از راه گذر علم شرع دانسته، صفت او این است که به روش خود به تکبر ناظر است، و از اهل مجلس که حق گویند، غافل و قاصر.

اکنون بدانکه مقصود این بیچاره از آوردن این کلمات دو چیز بوده: یکی منع کردن جاهل از تفسیر آن کلامی که به معنای آن از روی حقیقت و طریقت و شریعت محیط نشده، و به تقلید صرف چیزی را اعتقاد کرده^۴، و معنی آن ندانسته. این چنین کس اگر جدال کند با اهل حق، در میان^۵ ضلالت و آتش هوای نفس هلاک گردد، و دیگران نیز به سبب او هلاک شوند، از آنکه بیشتر خلاق در علمی که دارند، به عمل^۶ مقرون نگردانیده اند که ایشان را در آن سر اخلاص و یقین و توحید

(۱) آ: رسول.

(۲) مع: آیت الله.

(۳) حج (۲۲): آیه ۸.

(۴) آ: چیزی را کرده.

(۵) آ: بیان.

(۶) آ: و به عمل.

و تفرید روی نماید، و عروس حقایق غیبی از تنق غیب روی بگشاید. [پس] در گرداب سرگردانی و ظن و خیال و وهم و شک مبتلا شده اند، و به هوای نفس هر چه ایشان را موافق معاش و انتعاش و جلب حطام و جذب جاه حرام و تسخیر عوام بوده، بر آن يك جهت مبصر^۱ گشته، و مطابق و غیر مطابق را از دیگران نفی کرده، تا از این سبب چند کس از حکما طعن کردند بر علمای اسلامی که هر چه [۸۷ر] ایشان گفتند، بعضی موافق بوده، و بعضی نبوده. چون همه [را] رد کردند، ایشان بر مذهب باطل خود محکم تر شدند، و در آن دام یونانی به تَلطُفِ زبانی گرفتار شدند، و غافل گشتند. ایشان نیز از حکمتِ عملی^۲ که مَثَرِ شعور حکمت ازلی بوده دور شدند و^۳ خلفای شیاطین شدند در گمراه کردن خلق خدای.

مقصود دوم آنکه مشهور کنم غلطِ جاهل [را] به تفسیر کلام حق، تعالی، که جمعی در این روزگار پیدا شده اند که ذکر ایشان در باب^۴ بعد از این کرده خواهد شد، و حال آنکه حرمت کلام الهی ندانستند، و استخفاف کردند بر کلام خدای، تعالی، و احادیث نبوی که این هر دو مطابق واقع نیست، و بدزدینده عقل بعضی زیرکان دنیاپرست، به آن مزخرفات و طامات و کفریات خود، و تغییر و تحریف معانی کلام و حدیث کردند، به چیزهایی که هیچ عقل نپسندد، و نماز و روزه را رها کردند، و سربّه گریبان فرو بردند^۵، و دعوی الحاد و زندقه می کنند. و این معنی را سیّد کاینات، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ، خبر داده که: در آخر

(۱) آ: و مبصر.

(۲) حکمت علمی.

(۳) آ: بوده و.

(۴) آ: این + باب.

(۵) آ: بدزدن، مج: بدزدیدن.

(۶) آ: می بردند.

الزمان دجالان کذاب باشند، و هر که به ایشان به نهی و منکر مشغول نگردد، به دست یا به زبان، یا به دل، از مسلمانی هیچ نداشته باشد.^۱
 اکنون چون دانستی که مراد از این کلمات اظهار حق بوده در آنچه به تحقیق دانسته ای و دیده ای و شنیده ای، و اظهار نفس مراد نبوده، باید که مطالعه کنی این نسخه را، و از سر بیان و صدق بعد از عمل آن دعا می خوانی با فهم جانی و می گویی: تصدیق می کنم آنچه مراد خدای است و مراد رسول،^۲ تا به دولت حقایق آن مشرف گردی از روی عیان، و بیان بعد العرفان.

اما هیچ کسی را ممکن نیست که عالم کبیر بالجهت [را]، که آن سر^۳ مخلوقی [۸۷ پ] است، که غیر آدمی فهم کند، مگر وقتی که عالم صغیر بالجهت و کبیر بالمعنی [را]، که آن آدمی است، از روی مشاهده و عیان بشناسد، از آن جهت که هر کس که خود را نشناسد، غیر خود را نشناسد، و از شناختن این هر دو عالم، شناخت حضرت عزت حاصل گردد، به حکم حدیث: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ معنی حدیث این است که: هر کس که نفس خود را بشناخت به آنکه مخلوق است، خداوند خود را بشناخت که خالق است. و چون نفس خود را بشناخت که از ترکیب بسیار حاصل شده، پرورگار خود را بشناخت که از کثرت و ترکیب منزّه است، و وحدت خاصه اوست، و چون نفس خود را به نقص و عیب و جهل بشناخت پروردگار خود را بکمال و نزاهت و علم بشناخت، و چون نفس خود را دید که مربوب است، پروردگار خود را شناخت که پروراننده هر محبوب است، و چون عجز خود مشاهده کرد، پروردگار خود را به قدرت ملاحظه کرد.

(۱) آیه در آخر الزمان هیچ بدامنه ندارد.

(۲) و و ن.

(۳) آیه هر.

پس یقین دان که: عالم کبیر از روی مَثَل، يك شخصی است که افلاک بدن ظاهر محلول اوست، و عناصر اربعه و چهار طبع، که آن سردی و تری و گرمی و خشکی است، در وجود این عالم کبیر بالجهت به جای چهار طبع وجود انسانی است. و چهار خلط^۱ او، که سودا و صفرا و خون و بلغم است، و کواکب ثابت و سیاره به جای حواس ظاهر و باطن اوست، و قوت‌های خادمه و مخدومه، که در آدمی می‌باشد، به جای آن در این عالم کبیر بالجهت قوای صالحه مطیعۀ ملایکه است، و قوای فاسده مستکبره شیاطین، و نفوس فلکی و عقول فلکی بجای لطیفۀ قلبی است که در انسان موجود است، [۸۸] و نفس کلّی، که عرش است، بجای لطیفۀ نفسی انسانی است، و عقل کلّی، که لوح محفوظ است، بجای لطیفۀ قلبی انسانی است، و مداد نوری بجای لطیفۀ سَرّی انسانی است، و دوات نونی بجای لطیفۀ روحی است، و قلم قدسی، که پنهان است از چشم عقل، بجای لطیفۀ خفی^۲ انسانی است، و فیض که از حق، تَعَالٰی، فایض می‌گردد، به صفت واجدی در وقت تجلّی، تا شناخته شود، بجای لطیفۀ حقی^۳ است که بی واسطه از حق مبین فیض می‌گیرد، و عالم شهادت بجای ظاهر بدن انسانی است، که چشم ظاهر می‌بیند آن را، و عالم غیب بجای غیب باطن انسانی است، که بصیرت باطن آن را می‌بیند، و موالید^۴ ثلاثه در عالم کبیر بالجهت، یعنی معدن و نبات و حیوان، بجای حروف و اباجاده و کلمات است، و انسان، که خاتم التراکیب و مطلوب لنفسه و حامل امانت و آیینۀ جمال و جلال الهی است، آن کلام کامل است که در هیچ عالم، مثل او نیست، و خاموشی

(۱) آ: چهار خاطر.

(۲) مع: حقی.

(۳) مع: خفی.

(۴) آ: موالیده.

(۵) آ: اباها.

بر آن کلام کامل واجب است از روی نیکویی و تمامی. اما کلام پاک آدمی بجای نیک بخت است و کلام خبیث او بجای بدبخت در عالم کبیر بالجه، و بهشت در این عالم، بجای شعور متکلم است در انسان به پاکی و خوشی و دریافتن تنعم به آن، و دوزخ در مقابل شعور انسان است به پلیدی و متألم شدن از آن، و ربع مسکون که ظاهر است از روی زمین و مستقر موالید و قابل کون و فساد است، بجای بدل مایتحلل انسانی است که در هر چشم زدن نیست می شود، و دیگر بدنی نو [۸۸ پ] او را تحلیل می کند، و کوهها بجای استخوان بدن آدمی است، و جویها بجای رگهای آدمی، و درختان بجای مویهای [وی]، و هفت اقلیم بجای هفت اعضای^۱ آدمی، که دو دست و دو زانو و دو پای و یک سر است، و باقی را بر این قیاس می کن، و استنباط می کن^۲، اگر از اهل قیاس واجتهادی.

و یقین دان که مر خدای راست پادشاهی آسمانها و زمینها، و ملکوت هر چیزی به ید اوست، و به وی باز می گردد هر^۳ امری که بوده و هست و خواهد بود. پس باید که او را پرستش کنی و اعتماد بر کرم و وعده او قوی داری، که آن حضرت، غافل نیست از آنچه شما می کنید، و به عمل می آورد^۴. حق، تعالی، هر چه در عالم آفاق و انفس بوده و هست، در هر چیز که مصلحت ملک و ملکوت خود دیده، و می فرماید: وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُنْظَرُونَ^۵. تا تحریض کند خداوند آن عقلی را که همیشه ذاکراند در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود، و خفته و بیدار، و لاجرم دیده ایشان به عالم غیب باز شده، و تنزیه می کنند پروردگار خود را

(۱) آ: اعضاء.

(۲) آ: کن.

(۳) آ: و ه.

(۴) آ: می آورد.

(۵) ذاریات (۵۱): آیه ۲۱.

که، هیچ چیز [به] باطل نیافریده، و هیچ عمل به عبث نکرده.
 اما این معنی را در سیر و سلوک می دانند که در آفاق و انفس سیر می کنند، و آنچه دیده اند به زبان می آورند، و می گویند: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا^۱. تویی دانای غیب و شهادت، و تویی قادر حکیم، در محکم گردانیدن موجودات خود، چنانکه خواسته ای که موجود گردند، و تمام گردانیدن آنچه خواسته که در او تمهید می کنی. خداوند^۲ امور خاص و عام^۳ بر وجه انتظام تویی، و تویی توانا، علی الاطلاق، در تبدیل و افنا [۸۹] و اهلاك، و مقدسی از آنکه چیزی از مخلوقات که آفریده ای تو آن را، معدوم^۴ صرف گردانی، از آنکه قدرت تو تعلق به چیزی نگیرد، که خالی باشد از حکمت، و معدوم گردانیدن بعد از ایجاد دور است از حکمت. اما فنای صورتها و هلاك معانیها در غلبه نور تجلی و هر صورتی که مبدل گردد، بهتر از آن صورت روی نماید، که لایق اهل آن زمان باشد، و مستعد آن صورت.

و در این هلاك و فنا، که بیان کردیم، حکمتهای بسیار است، فطانت و دریافتن آن معنی تعلق با اهل الله دارد، خاصگیان حضرت، که قرآن را به تازه رویی می خوانند، و معانی آن از حق می دانند، و زود باشد که یاد کنیم در باب چهارم تنزیه حق، تعالی، از موجود گردانیدن چیزی که در او حکمت نباشد، و خاصیت نباشد، و بیان کنیم بطلان مذهب اهل ضلالت و شقاوت و خسران، از آنکه گفته اند به تعلیم شیطان، و ما رد کنیم او را به نور خدای واهب مستعان.

* * * * *

(۱) آل عمران (۳): آیه ۱۹۱.

(۲) مج: خداوند.

(۳) آل: عالم.

(۴) آل: و معدوم.

(۵) آل: به تعلیم و.

باب چهارم

در تنزیه خداوند واجب الوجود از هر چه خاصه ممکن الوجود است، و باطل گردانیدن اتحاد و حلول و تناسخ، به برهان قاطع، حاصل از نور ساطع، که متور گردانیده به آن^۱ نور چشم دل مستمع ذاکری که نهاده سر بر عتبه شارع مشفع شافع، تا او را مدد کند روز حشر جامع از آنکه بلند است علم شفاعت او بی مانع و دافع.

بدانکه همچنانکه بیان کردیم که واجب است اثبات ذات واجب الوجود، از برای انتهای سلسله احتیاج در وجود و در فیضان جود، تا باشد عطای جود وجود آثار ممکن الوجود که متساوی الطرفین می باشد در بود و نابود.

همچنین لازم است [۸۹] و واجب که، بدانی و اعتقاد کنی که هیچ مخلوقی از ملایکه و انس و جن در تقرب حضرت عزت به مرتبه [ای] نرسد که نام و معنی بندگی از او بیفتد، بل که هر چند قرب بنده به حق زیادت گردد، معنی بندگی، او را زیادت^۲ شود، از برای آنکه از بندگی نفس و هوی خلاص یابد، و آن هستی که در وجود^۳ می دید، از

(۱) آ: مع: گرداننده آن.

(۲) مع: زیادت + حاصل.

(۳) آ: در خود.

خود می دید؛ چه آنکه طاعت و معرفت بوده، و چه آنکه معصیت و ثروت بوده، همه را از حق، تعالی، بیند و داند. بزرگی در این معنی می گوید: چندان برو این ره که دو بی برخیزد و رهست دو بی زره روی برخیزد توانوشوی ولی اگر جهد کنی جایی برسی کز توتو بی برخیزد اکنون بدانکه اتحاد باطل است. یعنی یکی گشتن مخلوق و خالق [محال است]. از برای آنکه این معنی باطل می گرداند و جوب واجب الوجود [را]. و بیان کردیم که وجود او واجب است ازلاً و ابداً. امّا دلیل بر بطلان اتحاد آن است که صادق نمی آید اتحاد دیگر، مگر آنکه دو چیز باشد که یکی شود. همچون سرکه و عسل که هر یکی چیری دیگراند، چون به فعل و انفعال در هم آمیخته شدند، آن را سکنجبین می گویند، از آنکه يك مزاج معین شد که مخصوص است به طمعی و نامی معین، و این هر دو یکی می تواند شد، از آنکه هر دو چیز مخلوق و مانند همدیگراند؛ امّا مخلوق، که اثر فیض حق، تعالی و تقدّس، است، چگونه روا دارد هیچ عاقل که آن اثر ممکن الوجود با ذات مقدّس واجب الوجود یکی گردد. و تو می دانی که مکتوب عین ذات^۱ کاتب نمی تواند بود، و هر دو یکی نمی شوند با وجود آنکه [کاتب و] مکتوب هر دو^۲ مخلوق اند از برای آنکه [۹۰ر] مکتوب اثر فعل کاتب است با وجود امکان هر دو. پس واجب دان اقرار کردن به این که هیچ ممکن به واجب متحد نمی شود، نعوذ بالله من هذا الاعتقاد بالاتحاد.

بدان ای موحد طالب، به گوشِ هوش [بشنو] و چشم دل باز کن بدین بی دل و هوش، و دریافتن این معنی را از راه یقین طلب کن، و طلب دین^۳ متین از راه مجادله منطقی و اظهار نفس مهین [کن] که اتحاد

(۱) میج: «ذات» نبود.

(۲) میج: آنکه هر دو.

(۳) میج: شین.

میان دو چیز می باشد. اکنون خالی نیست از این که، یکی عین یکی دیگر می گردد یا نه. اگر نمی شود، اتحاد نباشد؛ و اگر می شود، بنگریم که وجود این هر دو واجب است یا نه. اگر واجب است، لازم آید از این اتحاد شرك، و شرك منفی است. چنانکه گفتیم به برهان در باب اوّل، و اگر واجب نباشد، خالی نیست از این که ممتنع است یا نه. اگر ممتنع است که آن معدوم حقیقی است، محال است که معدوم باطل با موجود یکی شود، از آنکه معقول نیست، و باطل است از روی حقیقت، و اگر ممتنع نباشد، لازم آید که ممکن باشد، و اتحاد ممکن محدث به واجب الوجود قدیم امکان ندارد، از آنکه ممکن نیست که حدوث از ممکن زایل گردد، و قدم از واجب، و این محال است در عقل و نقل.

دیگر می گوئیم: خالی نیست از این که، باقی می ماند^۱، متحد شده و آنکه نشده، بر آن حال اصلی خود یا نه؟ اگر باقی می ماند، هیچ معنی آن ندارد که اتحاد باشد؛ و اگر باقی نباشد، لازم آید که انسان چیزی دیگر باشد که نه واجب قدیم باشد؛ و نه ممکن آفریده شده، و معلوم است که غیر از واجب الوجود^۲ و ممکن الوجود هیچ چیز نیست^۳، که او را وجودی باشد [۹۰ پ] در خارج. و این اعتقاد اتحاد تاریکی کفری است که هر عقلی صحیح از شنودن این ننگ می دارد.

پس کدام عاقل فراگیرد این سخن را، و دین خود را بدین تزویر و تسویل شیطان بر باد دهد، از آنکه ذات حق، سبحانه، پیش از همه مخلوق بوده، و به صفات کمال موصوف بوده، چنانکه گفتیم در تقدّم ذاتی و تقدّم مصدری بر فعل و تقدّم فعل بر ممکنات، چنانکه تقدّم علت بر معلول، و معلول عبارت از ممکن است که نبوده، و به فیض فعل ایجاد

(۱) آ: مانده.

(۲) آ: اوه واجب الوجود.

(۳) آ: هیچ نیست.

حق، جلّ ذکره، موجود گشته. این معلول هرگز عین علّت نمی تواند بود^۱، به ذات و صفات او کی تواند یکی شد. تعالی الله عما یصفه الجاهلون علوّاً کبیراً، و الحمد لله علی بطلان هذا القول والاعتقاد که نبوده مگر از سرِ جهل و عناد.

و منع می کنیم ما به همین طریق، و می گوئیم: حلول باطل است از برای آنکه آن فرو آینده که آن را حال می گویند، بکلی فرو آمده در محل یا نه. اگر فرو آمده،^۲ لازم آید که آن حال جای گیرنده باشد در محلی حادث، و باطل شود وجوب آن حال، و باطل شدن وجوب واجب محال و باطل حقیقی، چنانکه بیان کردیم. و اگر بکلی فرو نیامده، لازم آید، که فرو آینده متجزّی باشد،^۳ و هر چیزی که متجزّی باشد حادث بود، و صفت حدوث بر خداوند قدیم نسبت کردن، به دلیل معقول و منقول گفته ایم که آن نسبت، همه باطل است. پس ظاهر شد بطلان قول حلولی به حمد خدای رهنمای و توفیق او.

اما تناسخ، و دلیل بطلان او بیان کنیم به توفیق حق، سبحانه. بدانکه این بیچاره مباحثه کردم با حکمای هند و سالکان طریق [۹۱] شکمانی^۴، و معتقد ایشان در سلوک تناسخ است و در وصول اتحاد. یعنی می گویند که چون تناسخ به^۵ نهایت رسد، وصول حاصل شود، و آن وصول را اتحاد می گویند، هدا هم^۶ الله الی نور الرشاد، و با وجود این اتحاد، اثبات می کنند سرای آخرت را و آنچه در وی است از نعیم مقیم، از برای سعدا، و عذاب الیم از برای اشقیاء، اما به طریق تناسخ. نه

(۱) مج: عین نمی تواند.

(۲) آ: در محل «درآمده» نبود.

(۳) آ: است.

(۴) آ: سالکان شکانی.

(۵) آ: چون به.

(۶) مج: بهیدهم.

چنانکه اهل حق اعتقاد دارند.

و دعوی می کنند که کمال مطلوب حاصل نمی شود، مگر به عبور از صفات ذمیمه که سبعیه و بهیمیه است و شیطانیه و غیر آن. و چنین می گویند که ممکن نیست گذشتن از صفات ذمیمه، مگر به خلع بدنِ اوّل، و پیوستن به بدنی دیگر، و تناسخ این است و واصل^۱ را «ترخان» می گویند.

گفتم آن جماعت گمراه را از برای هدایت، بدرستی که ما عبور می کنیم در يك بدن، که داریم جمیع صفات ذمیمه حیوانی و شیطانی، و حاصل می شود ما را صفات حمیده ملکی، و از آن نیز ترقی می کنیم به جذبه الهی. تا به محاضر صفات حق، تعالی، حاضر می شویم، و تخلّق به اخلاق حق^۲ می یابیم، بی آنکه از این بدن ظاهر به بدنی دیگر رویم، چه کمتر و چه بهتر، و مشاهده می کنیم چگونگی عبور و تبدیل صفات ذمیمه [را] به حمیده ذر ملوک، آن زمانی که ترقی می کنیم از مقامی به مقامی دیگر، چنانکه می بینیم قوّت شهوت را همچون خری فربه سرکش، و قوّت غضب را همچو خوکی با هیبت یا شیری یا سگی فربه بزرگ، و این در بدایت می باشد، امّا در وسط سلوک این صفتها را ضعیف و لاغر و کوچک می یابیم، و در نهایت [۹۱ پ] مرده می یابیم. چنانکه موری. که ضفّ حرس است، همچند^۳ فیلی نموده می شود در اوّل که می گزد، از وی گریز می طلبیم، و صفت حقد را بر صورت ازدهایی بزرگ می بینیم که قصد گزیدن می کند، و از او مفرو مخلص می جویم به تضرع و نیازمندی از استحضار دلّ شیخ، که دل به وی، رابطه درست کرده از راه گذر تعلیم و تلقین ذکر در بدایت و وسط

(۱) تّ: واصل.

(۲) مع: او.

(۳) مع: خرسی همچندان.

در تلقی ذکر حقیقی به وقت اذن و نهایت تا غایتی که از غایتِ هیبت آن دیدنِ صفاتِ ذمیمه، چون از واقعه باز می‌آیم، جامه از عرق تر شده، تا به توفیق و تأیید الهی که بواسطه آن تأیید و توفیق دل شیخ مرشد است، می‌بینیم که آن صفاتِ ذمیمه را پایمال می‌کنیم، دیگر مرده می‌بینیم.

اکنون بدانید که سبب واقع شدنِ شما در وادی تناسخ و اعتقاد بد کردن، آن بوده که کتاب استاد خود را مطالعه کرده‌اید، و حقیقت آن ندانسته‌اید که آن قوتِ متخیله شما چیزهای دیگر باز نموده، و حال ایشان چیزی دیگر بوده، چه ایشان [را] که استادان شما بوده‌اند، دیدم و خواندم که در کتابهای خود نوشته‌اند بعضی که: بودم مدتی مرغی بر سر درختی که شاخ آن درخت مانند زبرجد بوده، و میوه‌های او مانند مروارید، و ذوق آن میوه از عسل شیرین تر بوده، و بوی او از مشک خوشبوی تر. بعد از آن در آمدم در کوشکی بر صورت آدمی، و مشاهده کردم از حوران عین و غلمان^۱ و بچگان خوب صورت^۲، و شنودم آوازهای پاک و خوش [۹۲ر] و بیاشامیدم شرابهای تمام کننده لذت بخشنده، و بوی کشیدم بویهای خوش دلکش که مرا مجالی وصف کردن آن نیست. و مدتی دراز این می‌دیدم، بعد از آن فرو آمدم به فلان کوه، در لباس این بدن شهادی.

اکنون بدانکه آن واقعه در مقام لطیفه قلبی و نفسی بوده که قوتِ لطیفه نفسی در مقام ترقی و اطلاع او، به^۳ لطیفه قلبی از مشام غیب رایحه یافته بر شجر وجود، که از ریاضت ثمره یافته، و شاخ او از نور لطیفه قلبی، که به وی تافته، منور یافته، و بعد از آن به قصر دل از روی جذب فرو آمده، و

(۱) آ.م.ج: غلامان.

(۲) آ.م.ج: خوب و صورت.

(۳) آ.م.ج: او و به.

خود را به صورت^۱ انسانی دیده که از حیوانی و صفات ذمیمه، بواسطه ریاضت ترقی کرده، و حور عین و غلمان، اوصاف آن صفات حمیده است، و شرابها که چشیده و لذت آن دیده، ذوق آن عالم بالاست که به وی می رسد، و این همه که دیده، دریک بدن است که به کسوت خیال از روی تبدیل صفات مختلف دیده.

اکنون تصوّر کرده اید که آن صورت ظیری از آن بدن خلع شده و به بدن^۲ انسانی فرو آمده، و ندانستید که واقعاتیست که به حسب صفات نفس و دل مصوّر می شود آن معانی، تا سالک راه یابد و به معانی آن صفات بواسطه آن صور [برسد]، و شما از نادانی در تیه تناسخ گرفتار شدید، و ایشان را دیدم که چنین اعتقاد داشتند.^۳ اگر تعلق روح را به بدنی انسانی دیده بودند، آن جهت را «نسخ» می گفتند، و اگر دیده بودند [۹۲ پ] که روح به بدن حیوانی متعلق شد، آن را «مسخ» گفتند، و اگر دیدند که آن صاحب روح نباتی شد، آن را «فسخ» می گفتند، و اگر دیدند که به جسم جمادی مبدل شد آن را «رسخ» نام نهادند.

پس چون به ایشان باز نمودم که این همه تبدیل صفات سالک^۴ است، و به هیچ بدن دیگری نمی رود روح ایشان. می گفتند که از این تبدیل روح به بدنها، مراد آن است که قطره به دریا رسد، و همه یکی شود. جواب گفتم که: اگر شما دعوی می کنید که فیض همچنین قطره ای^۵ است که از دریا آمده تا کامل گردد، پس از این سخن شما لازم آید که دریا ناقص باشد، چون قطره از او کم شد، و ناقص خدایی

(۱) آء مع: را صورت.

(۲) آء و بدن.

(۳) آء داشتید.

(۴) آء تبدیل سالک.

(۵) آء قطره.

را نشاید، از برای آنکه حق، سبحانه و تعالی، بخشنده وجود است به هر موجود، و نماینده ذات خود به معانی صفات به اصحاب شهود، و منزّه است ذات و صفات او از نقص و زوال و طلب کمال جود به آفرینش هر موجود، و بی نیاز است به جمیع وجود از غیر خود، و از طاعت مطیعان و از انکار اهل جحود.

دلیلی دیگر آنکه چون قطره از جنس دریاست به دعوی شما،^۱ پس اتحاد نباشد، و شما اتحاد را کمال حال می گوئید، از آنکه اتحاد آن است که دو چیز یکی شود، و این هر دو یکی بود در اصل، از آنکه قطره همان دریاست.

و اگر می گوئید که این قطره بیرون آمده از دریا، تا کامل گردد^۲ و صفتی چند دیگر حاصل کند، یعنی درّی گردد در جوف صدف. پس اتحاد به این قول هم باطل باشد، از آنکه [قطره] در عین دریا و جنس او نیست، و با دریا یکی نمی شود، و شما [۹۳ر] کمال تناسخ اتحاد می گوئید. پس به کمال نرسیده باشد، از آنکه در چیزی دیگر است، و صدف چیزی دیگر، و دریا چیزی آخر.

چون ملزم شدند و جوابی نداشتند، انصاف دادند، و مسلمان شدند، و نماز با ما گزاردند، تا با ما بودند، اما چون سفر کردند از پیش ما، مرتد شدند بعضی از ایشان، و بعضی در اسلام محکم ماندند.

دیگر باطل گردانید آن تناسخی که متهتکان اهل اسلام و حکمای متقدم بر آن اند، بیان کنیم، و مذهب بد ایشان نیز ظاهر کنیم، تا مسلمانان پاک دین از ایشان حذر توانند کرد، و بطلان آن را بدانند.

بدان ای طالب راه و دفع کننده هر گمراه که، دعوی کرده اند آن دو طایفه، یعنی حکما و مسلمانان، به دعوی باطل که هیچ سربایی و عالمی

(۱) مع: شما شد.

(۲) مع: کمال گیرد.

غیر از این عالم نیست. و عذاب عبارت از آن است که همدرین عالم شهادت، روح پادشاهی در بدنی درآید که گلخن تابی یا بازاری باشد؛ و ثواب آنکه روح گلخن تاب در بدن یکی درآید که پادشاه گردد. اکنون این کس را نیک بخت گویند، و آن کس را بدبخت، تا غایتی که در بدن سگی یا خری نیز درآید، اگر بدبختی زیادت باشد. این است مذهب بی حاصل و سخن باطل ایشان.

اکنون گوییم ایشان را که تبدیل و تناسخ را نهایتی باشد که شما بیان کردید یا نه؟ اگر گویند نباشد نهایتی، باطل شود مذهب ایشان، از آنکه می گویند که: بقای ارواح بی ابدان محال است.

و اگر نهایت باشد، خالی نیست از این که از این^۱ نسخ کمال مطلوب به دین حاصل می شود یا به دنیا یا به هر دو. اگر غیر از این چهار گویند. محال است [۹۳ پ] در حقیقت؛ چه اگر کمال به دین حاصل می شود، نفس^۲ مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در کدام بدن فرو آید که بهتر از او، یا همچو او باشد، و نام او با نام حق، تعالی، قرین باشد، و در شباروزی^۳ پنج نوبت منادی در مشارق و مغارب^۴ نام او می برزد با نام حق، تعالی، و کلید همه خزاین روی زمین در پیش وی نهند، و قبول نکند، و حکم او بر همه [چون] حکم حق تعالی باشد. و اگر کمال به دنیا باشد، نفس اسکندر در کدام بدن فرو آید^۵، که همه روی زمین را فرو گیرد، و مسلمان باشد، و اگر کمال به دین و دنیا هر دو باشد، نفس سلیمان، علیه السلام، در کدام بدن فرو آید^۶ که باد او را مسخر شد، و

(۱) که بی.

(۲) نفس.

(۳) مع: شد برور.

(۴) مع: مع ربّه وین.

(۵) مع: آمد.

(۶) مع: آمد.

جن وانس و طیر و وحش مسخر او گشتند.

پس چون دانستی که هر یکی از ایشان که برفتند، هیچ یکی بجای ایشان نشست، و کمال به هر^۱ یکی از ایشان متناهی شد؛ معلوم شد که هر یکی^۲ را روحی جداگانه هست که به کمال می رسد، و یقین گشت بطلان مذهب تناسخ. و اگر چنین نباشد لازم آید که باز گردد روح به قهقری، یعنی نیک بخت، بدبخت گردد، و بدبخت، نیک بخت شود.^۳ و این سخن از حکمت و عقل [به] دور است، و به بازی و عبث نزدیک، و هر چه عاری از حکمت باشد، و دور از عقل سلیم، وجود آن هرگز ظاهر نگردد از حق تعالی.

پس اگر گویند: تو دوست می داری توفیق دادن میان اقوال مختلفه [را] در ملل و نحل، و تمهید عذر هر فرقه از فرق مختلفه [را] کردی، پس این جماعت آخر [را] هیچ عذری نمی خواهی، سبب چیست؟ اقول: و بالله التوفیق دوست می دارم، این بیچاره توفیق دادن میان اقوال طالبان کمال توحید و تنزیه حق حمید مجید [را]. [۹۴-] یعنی کسانی که اثبات وجود^۴ می کنند از راه وجوب و وحدانیّت و نزاهت ذات و صفات او را اثبات می کنند به نفی نقایص و عیوب، و اعتراف می کنند به عبودیت خود^۵، و ایمان دارند به خداوندی و الوهیت او که موجود کننده همه چیز، و معبود همه کس حضرت اوست، و جهد می کنند در طاعت او، و می ترسند از عذاب او، در حالی که او را بیشتر از همه دوست می دارند. و امید می دارند به لقای خدای تعالی، راهنمای، به موجب وعده حق که فرموده در کلام تام.

(۱) مخ: کمال هر.

(۲) آ: نیک.

(۳) مخ: (و بدبخت نیک بخت شود) ندارد.

(۴) مخ: وجود آدمی.

(۵) آ، مخ: او.

پس از برای آن اعتقاد درست و طلب کمال از صدق پاک اگر غلو کرده اند یا تقصیر، و عقیده توحید ایشان را خللی نرسیده باشد، و ذره ای در تنزیه ایشان تردید نباشد، ایشان بوجهی^۱ از وجوه از دایره اجماع بیرون نرفته باشند، و انتظام عقیده را تغییر نکرده^۲ ایشان را عذری می خواهد به گمان نیکو، بقوله، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ، طَرَفًا الْمُؤْمِنِينَ خَيْرًا، و قوله، سُبْحَانَہ و تَعَالٰی: وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ اِلٰی اللّٰهِ^۳. یعنی گمان نیکو برید در سخن که، می شنوید از مؤمنان، و آنچه اختلافی شما را روی می نماید در امر، حکم مکنید برای خود، بل که حکم آن به خدای تعالی باز گذارید. و تکفّر؟ از آن نکردم که حضرت مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ، فرموده: لَا تَكْفُرُوا اَهْلَ قِلَتِكُمْ. یعنی: تکفیر مکنید اهل قبله خود را. و در حدیثی دیگر آمده که: هر کس که روی به قبله ما آورد، و ذبح کرده ما را بخورد، او مؤمن است، و خون و مال او در امان آمد. و [در] حدیثی دیگر آمده که: هر کس که کسی را کافر گوید،^۴ که کافر نباشد آن کس، در واقع کفر به گوینده باز گردد، و آن گوینده کافر شود. پس احتیاط این تقاضا می کند که در کفر مسلمانان [۹۴ پ] مبادرت ننماید هیچ مؤمن. تا [کفروی از روی] تحقیق نداند.

اما اتحادی و حلولی را عذر از آن نمی خواهم که ایشان حق را گم کرده اند، و خود را اثبات می کنند، اگر چه حق، تعالی، هرگز گم نمی شود، لیکن می خواهند که دعوی الهیّت کنند. و آنچه ترسایان و جهودان می گفتند، زیادت از آن نیز می گویند^۵. پس ایشان را فرعون

(۱) . مع. و در حدیثی از ایشان بوجهی.

(۲) . مع. و سقط عذر را تغییر نکرده.

(۳) . سوری (۴۲): آیه ۱۰.

(۴) . مع. منکر.

(۵) . هر کس را که کافر گوید.

(۶) . مع. گویند.

روزگار دیدم که از ملحدی و بی‌دینی، بی‌سلطان واردی حقانی و بی‌دلیلی عقلی و نقلی از حدیث و کلام ربانی در بیابان^۱ کفر و دریای زندقه سرگردان و غرقه^۲ مانده‌اند.

اما اهل تناسخ^۳ را نیز از آن نخواستم که در استیفای لذت نفسانی و محبت دنیای فانی چنان^۴ مستغرق بودند، که خیال فاسد ایشان را بر آن داشته، که همیشه در این دنیا باشند، و به این بدن گنده باز می‌گردند، و در مریله دنیا به نجاست بر مردار آلوده^۵ می‌شود.

پس [چون] میل ایشان به این خیالات بیهوده از شومی^۶ محبت دنیا و شهوات بوده، واجب است بر همه مسلمانان تشهیر ایشان به کفر و بطلان کردن، و ردّ مذهب و کتاب مزخرف ایشان کردن، و آن کتابها را سوختن و دریدن، تا هیچ مسلمانی در دام ایشان گرفتار نگردد. و واجب است بر همه کس که چون^۷ سلوک این بیچاره می‌رود، و مذهب این بیچاره دارد که توفیق دهد میان سخنان طلاب حق، در اثبات توحید و کمال تنزیه، و عذر غلط ایشان بخواهد در آنچه غلط کرده‌اند، یا فراموش کرده‌اند، [و] واجب داند طرد و ردّ حلولی و اتحادی و تناسخی^۸ و مباحی کردن، و سخنان آراسته آمیخته به کفر ایشان را دشمن داشتن^۹ که عقل [۹۵] و نقل از آن بیزار است.

اما مباحی کسی را گویند که جمع می‌کند این هر سه مذهب [را]،

(۱) آ: بیان، مع: میان.

(۲) مع: غرق.

(۳) مع: تناسخی.

(۴) آ: چنانکه.

(۵) آ: مراد آلود.

(۶) مع: شوخی.

(۷) آ: که هرکسی که.

(۸) آ: «تناسخی» نبود.

(۹) آ: داشتند.

و منکر می شود تصرف کردن [را] در امر به معروف و نهی [از] منکر، [و] می گردد بی اعتقادِ جازم با هر کس که غالب است، بل که از برای مصالحت معاش با هر کسی در می سازد. این چنین کس پلیدترین مخلوقات و جاهل ترین خلایق است، و معتقد او پلیدترین^۱ همه معتقدات است از آنکه بنده هوی و نفس شده، و می گوید: مَنْ غَلَبَ سَلَبٌ . و می گوید که: تصرف کفر نیست، و دشمن دارد امور شرعیه را، و منکر می شود او پیغمبران را، علیهم السّلام، و چشم می دارد که این احکام عبادت از میانِ خلایق رفع گردد، و تقریر او این است که: کسی از این قید شرع بیرون می آید^۲، و هیچ ایمان به عذاب ندارند، و آیات و احادیث را تأویل بی معنی می کنند، موافقِ هوای خود؛ و همه حرامها را مباح می دارند^۳، و هیچ حمیت نیست ایشان را بر حرم خویش و حرم دیگری، و این بی حمیتی را از کمال معرفت می دانند، و اگر بیگانه در خانه خود می بینند، متغیّر نشوند. پناه می گیرم به خدای^۴، تعالی، از صحبتِ شوم ایشان، و استماع کلمات بی معنی آن شکم پرستان که همت خود را بر استیفای لذتِ لقمه مقصوره^۵ گردانیده اند، و بحقیقت بنده شکم و هوی گشته و آیت: اقْرَأْتُ مِنَ الْخَزَائِفِ مَا يَحْكُمُ بِالسِّفَةِ فِي الْغَايَةِ^۶ در حق ایشان مطابق، و حدیث: «عَبْدُ الْبَطْنِ» در شأن ایشان صادق .

دیگر جماعتی که به وجود مطلق قایل اند، و وجود مطلق را ذات حق اعتقاد دارند، و می گویند که: آن وجود مطلق بی افراد در خارج وجودی

(۱) . . .

(۲) . . .

(۳) . . .

(۴) مع: رحمت .

(۵) مع: مقصور .

(۶) . . . (۴۵) : ۲۳ .

ندارد. همین^۱ قوم مباحی اند، و از ایشان [۹۵پ] تبری [کردن واجب است]، اگر چه بعضی صفات مباحیان ظاهر نمی کنند، و دهری و طبیعی را می توان به راه آوردن، امّا این طایفه قابل ارشاد نیستند، که آینه قابلیت ایشان از استعداد دور افتاده، «هَذَا هُمُ اللَّهُ»^۲ بَقْدَرَتِهِ أَوْ ذَمَّرَهُمْ مِنْ دِيَارِ الْمُسْلِمِينَ بِقَهْرِهِ وَعِزَّتِهِ.

اکنون بیان کنیم در باب خامس^۳، إِنْ شَاءَ اللَّهُ شرح انبیاء و اولیاء، قدس الله اسرارهم، و باز نماییم که وجود قطب اولیا تا قیامت خواهد بود از برای امر معاد و معاش خلاق، و به برکت وجود آن کسی که دایره وجود زمان و زمین به دعا و آمین او قایم است سنت الهی، جلّ ذکره، بدین معنی جاری و دایر^۴ است. اللَّهُمَّ أَظْهَرِ فِي الْأَرْضِ حُجَّتَكَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَتَوَدَّ بِالْصِّدْقِ وَالْعَدْلِ وَالتَّيَمُّنِ قُلُوبَ الْعَالَمِينَ.

**

*

(۱) مع: و همنشین.
(۲) زمر (۳۹): آیه ۱۸.
(۳) مع: خاص.
(۴) آ: جاری و ذاتی.

باب پنجم

در بیان مراتب انبیاء [و اولیاء] ^۱

یعنی این باب پنجم در بیان مراتب انبیاست، علیهم السّلام، و اولیاء، قدّس الله اسرارهم، و باز نمودن [این] که هر پیغمبری که بوده ولایت داشته، امّا ولی هرگز پیغمبر نگردد، و بیان فرق میان نبی ^۲ و رسول و اولوالعزم و خاتم که هر یک را فیض از کجاست، و مرتبه او چگونه ^۳ است.

بدان ای عزیز ^۴، اعزّك الله، که حق، سبحانه و تعالی، به حکم آیت: *اللّهُ يَضْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ* ^۵، آدمیان را بر اختیار و عادت خود رها نکرد. چون لطف و رحمت سابق ازلی او مقتضی این بود که جمعی ظاهر شوند، و در هر قرنی که صلاح، معاد و معاش خلاق با ایشان تمام گردد، و فراموش کنندگان و نادانان را از خطاب «آلَسْتُ» خبردار کنند، و از «إِيَّامُ اللَّهِ» بیدار کنند، تا بدانند که ارواح را پیش از تعلّق [۹۶] به

(۱) باب الخامس، فی النوات والولایات.

(۲) آیه فرق نبی.

(۳) آیه مرتبه چگونه.

(۴) مع: ای برادر عزیز.

(۵) حج (۲۲): آیه ۷۵.

(۶) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

قالب جسمانی با صاحب جمالی حالی بوده، و با دلداری کاری بوده، اما در این جایگاه^۱، از شومی اشتغال به تربیت^۲ بدن محلول و قیل وقال مالا یطال فراموش کرده، اکنون وجود آن جواهر مطهره^۳ انبیا از برای ایشان کتاب سماوی آوردند، و امر و نهی و حکمت و فرض و سنت بیان کردند، و احکام سیاست در قصاص و حدود و تعزیر بیان فرمودند، و احکام عبادت را بر وجه اخلاص و اختصاص باز نمودند، و احکام طهارت در حرام و حلال و پاک و پلید تعیین فرمودند، از برای آنکه آدمی را بالطبع چنان آفریده است که بی انیسی^۴ و مددی کار معاش و معاد او تمام نشود، و بی سیاست کننده ای بهم نمی آیند در کار دین و دنیا، از آنکه هر یکی دعوی خلافت و هستی در مزاج دارند، چون استعداد خلافت در خود دیده اند و آیت: جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَنْبِیَاءِ^۵، دلیل است بر این^۶، و حدیث: کُلُّكُمْ رَاعٍ، بیان کننده است که هر آدمی پادشاه وجود و مستعد جود است، که او را حکم و سلطنت بر حواس و اعضای خود است، اگر تنهاست و اگر باعیال و اطفال است، اگر تواناست^۷، و اگر گداست، و اگر بر خلاق^۸ دیگر اگر حاکم و پادشاه است. پس به ضرورت دعوی استقلال و سلطنت در مزاج هر یکی باشد. اگر کسی نباشد که به قهر^۹ و غلبه در ظاهر و باطن، یا در باطن یا در ظاهر، ایشان را جمع آورد بر یک حکم، امر عالم منتظم نگردد، و اگر این حاکم، عادل نباشد، امر

(۱) مع: اما این جا.

(۲) مع: تربیت.

(۳) مع: مظهر.

(۴) آ، مع: بی این.

(۵) انعام (۶): آیه ۱۶۶.

(۶) مع: بر اینکه.

(۷) مع: توانگر.

(۸) آ، و برخلاف، مع: و خلاق.

(۹) آنباشد به قهر.

معاش بعضی به وی راست گردد، فامّا امر معاد و معاش [۹۶ پ] بیشتر^۱ اهل صلاح مختل شود، از این سبب فرموده حق، تعالی، در کلام قدیم: وَتَوَّابِعِ الْحَقِّ اَهْوَاءُ هُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ^۲. معنی آیت این است که: اگر حق، تعالی، بر پی هوای اهل ضلالت رود [و] بدان نهج امور مقدّر گرداند، تباه گردد آسمانها و زمین، و هر چه در آن است، و هر که بر آن است. و ما معاینه کرده ایم که ترکان به شهرهای مسلمانان مسلط شدند، و مسلمانان را کشتند^۳، فامّا چون به شریعت حکم نمی کردند، شهرها خراب شد، و فساد در عالم غالب، و امر حکومت ایشان هیچ بقایی نیافت.

اکنون [به] تحقیق بدانکه حضرت محمد مصطفی را، صَلَّی اللّٰهُ- علیه و سَلَّمَ، هم قَوّتِ ولایتِ نبوی بود که بی واسطه از حق، سبحانه، تجلّی را تلقی می کرد^۴، و هم تأییدِ نبوی داشت، که بی کم و بیش و بی میل و محابا، حکم حق را به خلق می رسانید، و هم حکومت و پادشاهی داشت، تا به ولایتِ نبوی تلقی اسرار محبت معرفت می کرد، و بواسطه جبرئیل امین، علیه السّلام، کلام جامع می شنود، و به قَوّتِ این هر دو معنی، حکم در میانِ خلائق به عدل و قسط می فرمود، لاجرم تا قیام قیامت اثر آن امور سه گانه باقی است، و هر کس که نه بر متابعت آن حضرت باشد، چه آنکه دعوی ولایت و شیخی کند از نور ولایت او، و چه آنکه کسی که علم داشته باشد از کتاب و رسالت او^۵، و چه آنکه حکم داشته باشد از برکت جلالت او، چون بر نهج متابعت نرود، هر آینه

(۱) آ: معاد بیشتر.

(۲) مؤمنون (۲۳): آیه ۷۱.

(۳) آ: مسلمان گشتند.

(۴) آ: می گردد.

(۵) آ: وجهی.

(۶) آ: کتاب رسالت او.

بی بقا و بی حاصل باشد عاقبت او و در^۱ دنیا و عقبی ظاهر گردد رسوایی و ندامت او. پس آن کسی که او تصرف دارد در ظاهر و باطنِ خلایق به تأیید الهی، و مستغنی است در آن [۹۷ر] تصرف از آدمی^۲ مانند خود، او را نبی می گوئیم، از آنکه جبرئیل را به خواب می بیند، و تلقی علوم غیب در واقعه و غیبت می کند^۳.

و رسول کسی را می گوئیم که جبرئیل، علیه السّلام، [را] در بیداری بیند که به وی پیغام و کتاب می آورد، امّا قوّت آن ندارد که شریعتی باستقلال داشته باشد، و نسخ دینی گذشته بکند. امّا لفظ رسول عام است بر ملک، و بر آن کس که وحی به وی فرو می آید، و به کسی که او را به جایی می فرستند؛ از این سه لفظ رسول را اطلاق می توان کردن، امّا مراد ما آن کسی است که جبرئیل را می بیند، و کتاب آسمانی به وی فرو می آید موافق حکم اولوالعزمی که در آن زمان بوده.

و اولوالعزم کسی را می گوئیم که ناسخ دین ما قبل باشد، و حکم و فرمان او تبع حکمی دیگر نباشد به تقلید، لیکن دین او ایمن نباشد از ناسخی دیگر، که از پیش او بیاید، و بعضی حکم آن منسوخ گرداند.

فامّا خاتم الانبیاء و قاید الاصفیاء محمد مصطفی، صلی الله علیه و سلّم، ناسخ همه دینهای ما قبل است، و دین او ایمن است از منسوخ شدن تا ابد الابد، از برای آنکه سیّد اولوالعزم و مسند همه عارفان صاحبان عزم^۴ است، چنانکه اگر موسی کلیم، علیه السّلام، زنده بودی، جز متابعت آن حضرت هیچ دم نزدی، و عیسی، علیه السّلام، در آخر الزمان که فرو آید، اقتدا کند به متابعت او تا کمال او زیادت

(۱) آ، مع: او در.

(۲) مع: آدمین.

(۳) مع: عبارت «جبرئیل را ... می کند» ندارد.

(۴) مع: صاحب حزم.

گردد، و از این سبب فرمود پیغمبر ما، صَلَّی عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ و علی آله، اَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ وَلَا فَخْرٌ؛ یعنی: من بهتر و مهتر فرزندان^۱ آدم، و به این فخر نمی کنم. و فرمود: كُنْتُ نَبِيًّا وَ آدَمُ بَيْنَ [۹۷ پ] اَلْبَاءِ وَ اَطْنَبَ . یعنی: من پیغمبر بودم در حالی که آدم، هنوز در میان آب و گل بود، یا میان روح و جسد. اَمَّا بَا وَجُودِ اِیْنِ کِمَالِ مِی فرمود که: از زنی زاده ام که قدید آرزو می برد، و می خورد. دیگر می فرمود که: مَرَأَتْهُ فَطَمَنَتْ مِنْهُ^۲ بر یونس بن متی؛ یعنی او را نیز راستگوی دارید که در راست گفتن همه پیغمبران برابراند. و به درویشی فخر کرد، و حضرت عزّت در کلام قدیم فرمود که: اَنْ رَحِمَتِیْ کَهِ هَمَّةُ خَلَاقٍ رَا فَرَا رَسِیْدَه، اَمَّا هَر کَسِی اَنْ [را] نَدِیْدَه؛ یعنی نور مشاهده، خاصه پیغمبر آخر الزمان است، و امت او جهت متابعت او. و دیگران را از پیغمبران هر چند مشاهده بود، اَمَّا بَر اِیْنِ نَهْجِ کِمَالِ نَبُوْدَه که پیغمبر ما را بوده، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ و عَلَیْهِمُ السَّلَام، از این سبب فرموده: فَامِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ الْاُمِّیِّ^۳، الی آخر آلایه؛ ای مؤمنان و اهل کتاب، ایمان آورید به خدای، تعالی، و رسول نبی امی، که مخصوص است به «اُمّ الکتاب» و «اُمّ القری»، و متابعت او کنید تا راه یابید. لاجرم علمای امتِ او در امر به معروف و نهی [از] منکر همچون انبیای بنی اسرائیل حکم می فرمایند، و «خیر الامم» این امت است که در همه کاری عدل و وسط رعایت کرده اند، و بهشت بر همه اقتان^۴ حرام باشد تا وقتی که امت او درآید.

بدانکه ولی مرشد کسی را می گوئیم که در ظاهر و باطن مریدان تصرف تواند کردن، به خلافت پیغمبر، علیه السّلام، از صفت ولایت

(۱) آ: فرزاد.

(۲) آ: می نهید.

(۳) اعراف (۷): آیه ۱۵۸.

(۴) آ: امتی.

او، تا آن دین^۱ فطری که در قابلیّت هریکی همچون قطره باران و تکرّک که صافی [۹۸] و بی کدورت و شیرین بوده به حسن ارشاد، در صدف سینه فراخ آن فیض پاک معنوی را به گوهر معرفت رسانند، و ایشان را به تقلید عادت از پدر و مادر^۲ باز نگذارند، که بعضی جهود شوند، و بعضی ترسا، و بعضی زندیق، و بعضی جاهلان غافل از تحقیق، و آن مرتبه ولایت و ارشاد موقوف است به عبور از هفتاد هزار حجاب و هزار مقام و یافتن جذبه و تجلّی.

و اما علمای دین محمدی، که مبین حلال و حرام اند و معین پاک و پلید، خلیفه علم نبوی اند که بواسطه، از جبرئیل امین، علیه السّلام، می گرفته اند تا به خلق می رسانند، و سبب نزول بدانند، و فرع را به اصل بشناسند، و محکم را از^۳ متشابه جدا کنند.

و پادشاه، صورت صفت حکومت او دارد به خلافت تا به عالم از ولی، علم توحید و معرفت می آموزد، و حاکم از هر دو فایده خود می طلبد، و به موجب آنکه ایشان خبر می دهند به عمل می آورد. اکنون عالم و حاکم بر ظاهر خلق حکم^۴ می کنند.

اما ولی متصرّف ظاهر و باطن است، و هر چیز که اصلح و اوفق می داند و احسن، بدان می فرماید خود را و دیگران را، تا از عادت و رسم بکلی منحرف گردند، از آن که در حدیث آمده: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ حَقًّا فَأَخْلَأْنَهُمُ الشَّيَاطِينَ. یعنی بدرستی که خدای، تعالی، آفریده خلائق را در اصل فطرت همه مایل به دین حق، بعد از آنکه به عالم جسمانی شدند

(۱) آ: دیدن.

(۲) آ: به تقلید پدر و مادر عادت.

(۳) آ: محکم از.

(۴) مج: محکم.

(۵) آ: می دانند.

شیاطین ایشان را گمراه گردانند^۱.

غرض [آن است که] بدانی که اسباب معتبر است، و واجب است رعایت حقوق آن به وجود آنکه، هر چه در سابقه [۹۸ پ] ازل حکم رفته، که مظهر قهر یا لطف باشد، متغیر و متبدل نمی گردد، بقره، سبحانه، لا تَدْبِرُ لِيَخْلُقَ اللَّهُ^۲. چنانکه در عالم ظاهر می بینی که از قطره باران پالک شیرین گیاه شور و خار مغیلان و خشک^۳ می روید، و گل و میوه های شیرین و چرب و ترش نیز می روید، حق، سبحانه و تعالی، از فیض و نور هر دو مظهر می طلبد.

علامت اهل سعادت آن است که به حکم: وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ^۴. یعنی: ای بندگان پرهیزگاری کنید، و طلب کنید دوستی فقرا، و مجاهده اختیار کنید^۵ به فرمان ایشان تا خلاص یابید از اوصاف ذمیمه، صحبت درویشان و مطاوعت ایشان اختیار کنید. و اگر از اهل شقاوت باشد، به حکم آیت: وَمَنْ يُعْشِ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفَيْضُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ^۶. یعنی: هر کس که از یاد حضرت رحمان دور ماند، ما که خداوندیم، بر گماریم مر او را شیطانی که مر او را قرین باشد.

دیگر بدانکه حق، تعالی، فرموده در کلام قدیم خود: لَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ^۸؛ بدرستی که واجب شده گفتار من از آن تقدیری که مقدر شده، البته پر کنم من دوزخ را از دیو و آدمی همه. و این سرای

(۱) مع: گردانیند.

(۲) روم (۳۰): آیه ۳۰

(۳) آ: خشک.

(۴) مائده (۵): آیه ۳۵.

(۵) مع: مجاهده کنید.

(۶) زخرف (۴۳): آیه ۳۶.

(۷) آ: لقد.

(۸) سجده (۳۲): آیه ۱۳.

دنیا که دار کسب و مزرعه آخرت است، میسر نمی گردد بی سیاست کننده که ارشاد کند، آدمی فراموش کننده فطرت اصلی خود را، و به یاد آورد ایشان را در عالم صنع و اطوار مختلفه، آنچه تکمیل خلقت ایشان به آن حاصل می گردد، و بیدار گرداند ایشان را از خواب غفلت، و امر به معروف و نهی [از] منکر کند، و بیان کند صراط مستقیم از برای ایشان، تا از صراط قیامت [۹۹ر] بگذرند به متابعت این صراط دنیا، از آنکه ختم شده اعمالی بندگان در عالم صنع، و از چشم سرپنهان است آن معنی که در سابقه رفته، و خاتمه با آن ضم می شود، البته از آنکه گفته اند: السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي الْأَرْكَ وَالشَّقِيُّ شَقِيٌّ لَمْ يَزَلْ، [وَأَمَّا الْأُمُورُ مُغْتَبَرَةٌ يَخَوَّبُهُمَا الْحَدِيثُ] و هرکس که باز گذارد امر خود را به سابقه، محروم گردد از حقیقت این حدیث که حضرت مصطفی فرموده، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اَعْمَلُوا فَعَلَكُمْ مَبْرُورًا خَلَقَ لَهُ، الی آخره. یعنی: سؤال کردند بعضی از صحابه که چون حق، تعالی، فارغ شده از امر بندگان و سعادت و شقاوت تعلق به حکم ازلی دارد. و تقدیر لم یزلی چه فایده کند؟ جواب فرمود که: عمل نیکو بجای آورید^۲ که هر یکی از آنچه از برای او آفریده اند، بر او آن چیز مزین گشته، و عمل آن بر وی آسان کرده شده^۳.

پس اگر از اهل سعادت است، عمل اهل سعادت بر وی آسان گردد، و نعیم آخرت در چشم دل او مزین شود، و اگر از اهل شقاوت باشد، دوستی شهوات در نفس او آراسته شود، و به عمل بد کردن حریص گردد، و آن عمل بروی آسان شود. و میان این حدیث که فرموده: «عمل کنید» و میان این حدیث که فرموده «هر چه در ازل قلم سعادت و

(۱) مع: حدیث است.

(۲) آ: بجا آورند.

(۳) آ: گشته کرده شده.

شقاوت بر او^۱ رفته، هیچ عمل او را فایده ندهد؛ تناقض نیست، از آنکه هر حدیثی دواى قومی دیگر است که طالبان را درد نیز به انواع است. کسی باشد که عقیده او را تصحیح می باید کرد، و کسی باشد که او را از راهگذر عمل به علم می باید خواند، چنانکه گفته ایم [۹۹ پ] در بیان محروری مزاج و مرطوبی مزاج، که هر يك را علاجی دیگر است. پس آن کس که التفات نمی کند به سابقه، مانند کسی است که مزاج او سرد است، و نظر بر ظاهر عمل می کند، و عمل خود را بسیار اعتباری می نهد، و آن است که او را از سابقه بترسانند، تا به عمل مغرور نگردد، و از آن مسرور نشود، و آن کسی که عمل نمی کند، و خود را به حکم ازلی بازگذاشته، و تکیه همی کرده^۲، حدیث «اعملوا» دواى اوست^۳، و آن کسی که هم سبب رعایت می کند، و هم سبب اسباب می بیند، و فتح الباب سابقه می خواند، صحیح القلب و سلیم المزاج اوست^۴، که هیچ التفاوت به اهل رسم و عادت نمی کند.^۵

اکنون بدانکه آدمیان با وجود اختلاف طبقات سه نوع اند: یکی آنکه از عالم غیب که آمده اند به هیچ^۶ حجابی و لذتی مدنس^۷ و محجوب نمی شوند، و اگر چند روزی در بوتۀ امتحان و خالک غفلت، جوهر ایشان پنهان می ماند، چون جوهر پاک او اصلی است، زود به اصل خود باز می گردد، و همچون روغن به آب آمیخته نمی گردد، مانند انبیا و اولیا. و بعضی دیگران اند، که در آن کفر و زندقۀ خود چنان محکم اند

(۱) مح: فرو.

(۲) آ: بریمنی کرده.

(۳) مح: عملوا آل داود است.

(۴) مح: است.

(۵) آ: «به هیچ» نبود.

(۶) مح: بدنس.

که، هیچ نبی و ولی ایشان را به راه نمی تواند آوردن، نه کتابهای آسمانی ایشان را فایده می کند، و نه هیچ آفریده ای^۱.

سیوم: آنکه متزلزل اند به حکم آیت: «خَلَقُوا عَمَلًا^۲ ضَالِحًا وَآخِرَتًا^۳»، قدمی پیش می نهند از شنیدن ندای^۴ «ارجعی» و باز تَجاذِبِ شهوات، ایشان را باز پس می برد از خواندن دعوات و ادای صلات. پس وجود نبی و ولی از برای این طایفه سیوم در [۱۰۰ ر] کاراند بحقیقت، اگر چه هیچ ولی^۵ از نبی مستغنی نیست.

اکنون بدانکه ولی مرشد را که گفتیم، در کار است از برای معموری دنیا و دین، از آنکه وجود او در عالم همچون دل است در بدن بنی آدم. و از این سبب فرموده، حضرت مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ و سَلَّمَ، اَشْخُفُّ فِی قَوْمِهِ کَأَنْتَبِیْ فِیْ اُمَّتِهِ. امّا شیخ را علم می باید که حق، تعالی، هیچ ولی بی علم به ولایت^۶ مخصوص نفرموده، و دیگر می باید که پرهیزگار باشد از برای آنکه خدای، تعالی، فرموده: اِنْ اَوْلَیَاؤُہٗ اِلَّا الضَّالُّونَ^۷. یعنی: نیستند دوستانِ حق، تعالی، مگر متقیان.

دیگر می باید که جمع کرده باشد میان علم ظاهر و علم باطن، و میان تقوای ظاهر و تقوای باطن. یعنی چنانکه پرهیزگار از حرام و شبهت و حلال زیادتی می کند از رویت علم و عمل، و از مقام و دیدن^۸ احوال خود به نظر کمال هم پرهیز کند، تا مقام ارشاد و حسن

(۱) آ: آفریده.

(۲) آ: اعمالا.

(۳) توبه (۹): آیه ۱۰۲.

(۴) آ: «ندا» نبود.

(۵) آ: چه ولی.

(۶) آ: ولی به ولایت.

(۷) انفال (۸): آیه ۳۴.

(۸) آ: و مقام دیدن.

اخلاق داشته باشد. و این همه صفات و دیگر صفاتی که از کمالات قطب می باشد، موقوف است به رفع آن حجابات، و ترقی از آن مقامات، که گفتیم، تا دل او قابل دل مصطفای مجتبی [صلی الله علیه و سلم] گردد، و بی واسطه از آن حضرت فیض گیرد. و این چنین کس در قرنی یکی باشد^۱، و علامت او آن باشد که، نور تمکین، که رنگ سبز دارد، و گاه نوری سرخ، در میان او می نماید بی جهت از همه اطراف دایم می بیند، و چشم گشاده و چشم بسته همه برابر می بیند، و بحقیقت آن نور خاصه مصطفوی است، و سر امر^۲ نبوی است که به وی پرتوانداخته. اما واصلان عالم روحانی و زهاد [۱۰۰ پ] و عباد بسیار و بی شمار باشند، و زود باشد که ما شرح دهیم بعضی احوال قطب ارشاد و قطب ابدال و طبقات هر یک از این دو [را] در باب ششم و فصل چهارم، ان شاء الله تعالی.

بدانکه اگر توفیق الهی نصیب گردد جمع^۳ می شود سلطنت و ولایت در یک شخص^۴، به برکت او بصلاح می آید احوال خلائق در ظاهر و باطن، و صورت و معنی، بر وجه اکمل و افضل. و امید می دارم ظهور مهدی موعود که حدیث مصطفوی، علیه الصلوة و السلام، بدان ناطق است که فرموده: لَوْ لَمْ يَتَّقِ مِنَ الْعَالَمِ إِلَّا يَوْمَ وَاحِدٍ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ أَلَيْمٌ لِرُوحِهِ، و دیگر فرمود: أَلْمَهْدِي مِنْ وَلَدِ فَاطِمَةَ، إِشْمُهُ إِشْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَيْتُ جُورًا وَظُلْمًا. معنی حدیث این است که: مهدی از اولاد فاطمه باشد، رضی الله عنها، و نام او همچون نام من باشد، و کنیت او نیز ابوالقاسم باشد چون

(۱) آ: یکی يك باشد. مع: یکی می باشد.

(۲) مع: سرایر.

(۳) آ، مع: الهی جمع.

(۴) مع: شهر.

(۵) آ: يطول، مع: اطول.

کنیت من، و روی زمین معمور گردد از عدل و راستی او، چنانکه پیش از او پیر شلہ باشد از جور و ظلم. و این حدیث را تمام بہ معنی بیان کرده اند^۱ در کتاب از صحاح بخاری و مسلم. دیگر فرمودہ کہ: اگر باقی نماند از عالم مگر یک روز، آن روز را حق، تعالی، دراز گرداند از برای بیرون آمدن مہدی، علیہ السّلام.

و مراد از این^۲ سخنان اظہار امر دین^۳ و انتظار قوت یقین است، تا مردمان کہ در صورت رعیت سلطان اند، و در شریعت تلمیذ علما اند، و در طریقت مرید شیخ اند، و در حقیقت بندہ خدای رہنمای اند، از خود غافل نباشند کہ ہمہ امت مصطفای مجتبیٰ [۱۰۰] اند، صلی اللہ علیہ و سلم.

پس اگر در حکم شرع او را دست بریدن و یا کشتن حکم کنند، و یک ذرہ محبت محمد مصطفی، صلی اللہ علیہ و سلم، از دل کم شود، در^۴ دعوی ایمان خود صادق نیست، بل کہ در اثنای آن حکم از محبت باطن بر وی صلوات فرستد، تا آن حدّ شرع کفارت گناہ وی گردد کہ اگر این معنی فکر نکنند، در آخرت او را امر معاد تمام نگردد، و مستحق سعادت ابدی نشود، و از این جهت فرمود حق، تعالی، فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُخَيَّمُوا فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ^۵ الی آخر الآیہ. یعنی: و چنین نیست کہ مردم بہ عقل مکدر تصور کردہ اند بحق پروردگار تو ای محمد کہ، مؤمن نباشند تا آن ہنگامی کہ ترا حکم سازند در امور دین و دنیا [ی] خود، بعد از آنکہ برایشان حکم کنی بہ بذل روح یا مال یا بدن در عبادت، و نیابند در نفس

(۱) آء مج: کردہ ام.

(۲) آء و مرآین.

(۳) آء دین + را.

(۴) مج: او + در.

(۵) نساء (۴): آیہ ۶۵.

خود هیچ مضایقه به آن حدیث که برایشان می رانند، یا به آن طاعت که ایشان را به آن می خوانند، و تسلیم شوند تسلیم شدنی بکمال.

پس می باید که بدانی که اگر کسی در مقابل حکم الهی در باطن خود تنگی و کراحتی^۲ دارد از امری که، به وی رجوع شده، و در ظاهر تسلیم نمی شود، علامت کفر آن کس و بی ایمانی اوست، و بعکس این علامت ایمان است، یعنی تسلیم ظاهر و عدم جرح در باطن، فاما اگر در باطن هیچ تنگی و انکاری^۳ ندارد، ولیکن در ظاهر بطبع تسلیم نمی شود، و نمی خواهد [۱۰۱پ] که به وی ضرری رسد، و براین عدم تسلیم پشیمان است، و خود را مقصر و ضعیف ایمان می بیند کافر نباشد، اما هوی بروی غالب است، و شیطان بروی مسلط؛ اگر به تضرع توفیق از حق، تعالی، طلبد، امیدواریم که عاقبت از چنگ هوی و نفس و شیطان خلاص یابد، و تدارک آن تقصیر نکند.

فاما جرح باطن و تسلیم ظاهر، علامت منافی^۴ است. و این که گفتیم^۵، معیار و میزان طالبان است، تا اگر علامت صحت ایمان و قوت تسلیم ندارد، خود را به هوای نفس باز نگذارد، و از سر تضرع و اخلاص توجه کند به حضرت حق، سبحانه، و دست در دامن اهل دل و علمای دین دار زند، تا به برکت ایشان، از آن عیب خلاص یابد، و مؤمنی حقیقی شود. چون از بیابان نفاق و تاریکی کفر و انکار دور افتاد، و به حق، تعالی، نزدیک شد، و از این سبب فرمود حق، تعالی، به دوست نزدیک تر و مقصود علی الاطلاق، و سید انفس و آفاق، صلی الله علیه و

(۱) مح: پس می باید که.

(۲) آ: شکی و کراحت.

(۳) آ: شکی و انکار.

(۴) مح: مداف.

(۵) آ: و این گفتیم.

سَلَّمَ، فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ خَرْجٌ^۱، الآية. یعنی: چنین نیست که ایشان تصور کرده‌اند که کسی افعال و احوال بندگان نمی‌داند، منم^۲ خدای دانای صادق^۳ مصدق، فرو فرستاده کتابی که^۴ فرو آمده بر تو ای محمد، باید که نباشد ترا، در آن هیچ مضایقه، و سینه توبه آن فراخ گردد، و تنگی ننماید، تا بیم کنی به آن گشادگی سینه یا به آن^۵ کتاب، و پندی و موعظتی باشد آن حال و خلق ترا، و همه مؤمنان را.

بدانکه [۱۰۲ر] سینه همچون صدف است، و ذات الصدور آن لطیفه قالبی است؛ اکنون فهم کردی که پیغمبر، علیه الصلوة والسلام، مأمور است به آنکه در قالب و طبع او کراهیت و حرج نباشد، و مؤمنان را چون این قوت نیست، مأمورانند که در دل ایشان کراهیت نباشد، اگر بر طبع قادر نشوند، یا تسلیم باطن [را] مقدور باشند. و این دقایق و اسرار جز عارفان کامل مکمل نمی‌دانند، که در ظاهر و باطن ملاحظه مریدان و طالبان می‌کنند^۶، تا آداب بندگی در باطن، و صورتها [ی] عبادت در ظاهر، به ایشان آموزند، و نفسها و دلهای طالبان را از صفات ذمیمه و اشغالی بی‌فایده دور گردانند، و آن دلها [را] به نور ذکر صیقل دهند، تا هر کدورتی که در بدن و نفس مانده، به برکت آن زایل گردد، و دل و زبان و جوارح و ارکان همه یک رنگ گردد، به حکم آیت: ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ لُحُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ^۷. از برای آنکه هدایت مخصوص این استقامت ظاهر و

(۱) اعراف (۷): آیه ۲۰.

(۲) مع: هم.

(۳) آ: دانا صادق.

(۴) آ: است + که.

(۵) مع: اذن.

(۶) مع: دقایق اسرار.

(۷) آ: مع: طالبان‌اند.

(۸) زمر (۳۹): آیه ۲۳.

باطن است، به حکم نصّ کلام. و به این معنی اشارت فرموده سر حلقه اولیا و مقدّم عارفان و اتقیا و وصی مصطفی، علیه الصلوة والسلام و علی وصیته الی یوم القيامة، در خطبه بلیغه خود در نهج البلاغه که با کمیل بن زیاد، رحمه الله، می گفت: لا یخلی الله الارض من قائم بحجّه بزعم العلوم فی قلوب اشائه هم^۱ الا قلوب عدد الا اعظمون اجراً، الی آخره. یعنی: خالی نگذارد حق، تعالی، زمین را [۱۰۲ پ] از کسی که قائم باشد از نور حق و وجود مطلق به حجتی قاطعه، و تخم علم لدنی را در ساحت دل طالبان قابل به نور ذکر زرع کند. آن^۲ نازنینان و باریک بینان بزرگ تراند از همه کسان دیگر از روی معنی و ثواب، [و] کمتراند از روی شمار و حساب؛ غایبان اند از ملاحظه وجود، و حاضران اند به دوام نور شهود، خاموشان اند از غیر ذکر دوست و ناظران اند از نور خدای، تعالی، به هر چه از اوست. آه از اشتیاق من به آن دوستان دوست.

دیگر در نصّ کلام قدیم، مؤکّد، این سخن بیان فرموده، حیث قال: وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ^۳، الی آخر الآیة. یعنی: وعده فرموده حق، تعالی، مؤمنان عامل مخلص را از شما که ایشان را، البته خلیفه خود گرداند در روی زمین، چنانکه پیش از شما انبیا را خلیفه گردانید، و دین ایشان را تمکین دهد که هرگز در یقین^۴ ایشان شك و شبهه در نیاید، دینی پسندیده که خاصه باشد ایشان را، و بعد از خوف و رجا ایشان را به انس و هیبت و فنا و بقا رساند، که ایمن شوند از تصرف شیطانی و نفس به برکت غلبه نور تجلّی ذات، و عبودیت ایشان از شرك و ریا مبری باشد هیچ شرك^۵ خفی و جلی در عمل ایشان مدخل نیابد.

(۱) مح: اشباعم.

(۲) مح: تا و آن.

(۳) فتح (۴۸): آیه ۲۹.

(۴) مح: هرگز یقین.

(۵) آ: شك.

از این سخن دریاب که قَوَّتِ ولایت در نبی همچون قَوَّتِ بلاغت است در صبی؛ چون بالغ شد به آن نور ولایت نبوی، مأمور گشت به ابلاغ رسالت از حق ولی.

اَمَّا ولایتِ ولی امت؛ آن نبی از «نون» نبوّت فیض می گیرد، آن «نون» نبوتی که قایم است به^۱ «واو» ولایت نبی^۲ و آن «واو» قایم است به «الف» [۱۰۳ر] الوهیت؛ یعنی نبی فیض بی واسطه از حق، تعالی، [می گیرد]، و ولی فیض می گیرد بی واسطه از آن فیض نبوّت و ولایت او. پس هر پیغمبری ولی باشد، اَمَّا هر ولی پیغمبر نباشد، اگر چه بکمال قطب رسد. و این را مشروح در باب سیوم گفته ایم که: هر کس از کجا فیض می یابد، تکرار نمی کنیم.

مقصود آنکه واجب است بر هر کسی که در دایره انسانیت درآمده، متابعتِ ایشان نمودن، و تصدیق کردن و عده و وعید و خبرهای^۳ غیب که به وحی می گویند انبیا، و به الهام خبر می دهند اولیا. و محبتِ ایشان از میانِ دل علامتِ قَوّتِ ایمان است، از آنکه به حکم حدیث صحیح: مرد با آن کس بر خیزد روز قیامت، و با آن کس رود به بهشت و دوزخ که او را دوست می دارد. از این جهت فرمود، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، المَرْفَعُ مِنْ أَحَب .

دیگر می باید که صورتِ صفتِ حکومت او را مطاوعت کنی، که مخالفتِ حاکم مسلمانان کردن، در امری که مشروع باشد، مخالفت پیغمبر است به حکم حدیث: مَنْ أَطَاعَ أَمْرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَى أَمْرِي فَقَدْ عَصَانِي وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ . اگر اولوالامر مسلمان باشد، طاعت او واجب است، اگر چه ظالم است، و اگر از فرمان بیرون

(۱) مع: بر.

(۲) آ: «نبی» نبود.

(۳) مع: چیزها.

رود، خارجی باشد، و روا باشد با او قتال کردن، از آنکه از بی فرمانی حاکم^۱ غالب، فتنه می خیزد، و فتنه از قتل سختتر است. و لعنت فرموده، صلی الله علیه و سلم، بر آن کس که فتنه انگیزد، و فرموده که: هر کس که چیزی از حاکم بیند که مکروه دارد، باید که صبر کند به آن، و اگر مفارقت کند از [۱۰۳ پ] جماعت و بمیرد، به مرگ^۲ جاهلیت مرده باشد. متفق اند در اسناد این حدیث بخاری و مسلم، رحمة الله علیهما.

و واجب است دعای خیر کردن بر حاکم به عدل و احسان تا عالم را به وجود وجود ایشان انتظام و معموری و حضور و ایمنی حاصل گردد، از برای آنکه آدمی را قالبی هست، و نفسی و دلی و روحی. قالب را قوت به حکم حاکمان است^۳ که خلیفه پیغمبراند در امر معاش و ضبط امور سیاسی، و نفس را منع و زجر به حکم علماست که بطبع و هوای خود آن صاحب نفس را رها نمی کنند، و اگر قدم بیرون می نهند، از حد شرع^۴ حکم می کند به جلد و ضرب و قتل، و هر چه مقتضی آن خلاف است، و ولی مرشد متصرف است، و ناظر بر دل هریکی از مؤمنان، که اگر به ظاهر علم نمی داند آن خفایای امور، ولی به نور فراست در می یابد، و آن دل را از صفات و اخلاق ذمیمه پاک می گرداند. و تا مادام که این هر سه نیستند در عالم، دلی را شایستگی فیض الهی حاصل نمی شود بی واسطه از برکت متابعت نبی و نور ولایت او، صلی الله علیه و سلم، و از این سبب در کلام فرموده: **اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ**؛ و جای دیگر: **وَأَنْزَلْنَا**

(۱) مع: آن + حاکم.

(۲) مع: از مرگ.

(۳) آن بجای گمان است.

(۴) آن حد و شرع.

(۵) مع: اگر بکی.

(۶) سوری (۴۲): آیه ۱۷.

الخبید^۱، الی آخر الآیه. فرموده که خداوند بحق آن خداوندی است که کتاب فرو فرستاده، تا هدایت دل طالبان باشد، و شفای نفس بیماران گردد، و میزان در آن کتاب فرستاده، تا حق از باطل و حلال از حرام جدا گردد، و آهن که شمشیر است فرستاده، تا به سیاست حکم بدنها سلامت بماند. و صراط مستقیم حاصل نمی شود، مگر به این هر سه میزان ظاهر شرع و قسطاس مستقیم طریقت و دانستن اصل [۱۰۴] و فرع^۲، و تا مادامی که ولی عارف آشنا مقرر بظاهر نمی شود، مقصود آفرینش معدوم است، و واجب است ظهور^۳ او چون وجود عالم معلوم است.

اکنون شروع کنیم در باب ششم [که در] بیان صراط مستقیم [است]، آن صراطی که در فاتحه و نماز از حق، تعالی، می طلبیم هر روز، تا بشناسی^۴ آنچه می طلبی، و ثبات نمایی به برکت دعا به اخلاص بر آن صراط، و منحرف باشی از غیر آن صراط، ان شاء الله تعالی.

**

*

(۱) حلید (۵۷): آیه ۲۵.

(۲) آ: دانستن + وفرع.

(۳) آ: واجب ظهور.

(۴) آ: بشناسی.

باب ششم

در بیان صراط مستقیم بر متابعت حبیب^۱ کریم، صلی الله علیه و سلم، که مبری است آن صراط از غلو، [و] منزّه [است] از تقصیر مشبهه و تخبیط رافضی و تخلیط خارجی و تقصیر مایل [به قدر] و افراط قایل به جبر. هدایت کناد خدای، تعالی، ایشان را به راه راست، و ما را و ایشان را راه نماید به هدایتی و ثباتی که ثمره دهنده^۲ ثواب جزیل^۳ باشد و ثنای جمیل.

دیگر بیان کنیم آن فرقه را که رستگارانند از میان همه گروه^۴. و این باب مفصل است به چهار فصل و خاتمه، چنانکه یاد کردیم تا ختم کنیم به فصل^۴ الخطاب در هر باب.

فصل اوّل:

در بیان صراط مستقیم و اطلاع من بر آن از میان راههای مختلفه، و بیان فرقه ناجیه از میان هر فرقه. و ممکن نیست هیچ کس را، که بشناسد

(۱) مع: متقیم حبیب.

(۲) آن به + جزیل.

(۳) آن: میان گروه.

(۴) آن: کردیم به فصل.

فرقه^۱ ناجیه و صراط مستقیم را [مگر آنکه] اوّل^۲ و آخر حال مرا بدانند^۳.
 بدان ای مسترشد مستفید، اگر هستی صاحب گوش با هوش، و
 دلی پُر درد و جوش داری بطلب سری جدید و امری رشید، که بودم این
 بیچاره از کوچکی تا بزرگی جوینده از برای حق، و در همه کاری در
 نمی رفتم، بل که هر امری که پیش می آمد، غلو سخت تقاضا می کرد که
 به ادنای^۴ آن [۱۰۴ پ] سر فرو نیاورم^۵؛ لَانِ اللّٰهُ يُحِبُّ مِنَ الْأُمُورِ مَعَالِيَهَا وَيُبْغِضُ
 سَفَافَهَا، چنانکه در مبدأ جوانی نفس من راضی نبود که ملازمت کنم
 کسی را، مگر سلطان روزگار، و قانع نمی شدم به ملازمت آنکه^۶
 همچون دیگران باشم. پس ملازمت کردم بعد از آنکه از مکتب بیرون
 آمدم، و پانزده ساله بودم، ده سال بی طمع چیزی از خلعت و مال. و
 اقسام فضیلات می دانستم، و به قدری^۷ از علوم عقلی و نقلی چیزی آموخته
 بودم، امّا از قرآن نصر و قلاقل اربعه و فاتحه یادداشتم. چون پادشاه
 «ارغون» صدق و اخلاص مرا در خدمت می دید، مرا به خود مقرب
 گردانید، چنانکه محسود ارکان دولت او شدم از امراء و وزراء، و از
 غایت شُغف من به ملازمت او، باز می ماندم از ادای صلات، تا غایتی که
 مجال نداشتم که ورقی از خوانده های خود به یاد آوردمی^۸، تا آن زمان که
 از فیض فضل سبحانی، در حالی که لشکر پادشاه ارغون و سلطان احمد
 در شیب قزوین بهم رسیدند، و این بیچاره به سن^۹ بیست و چهار

(۱) آ: مج: از فرقه.

(۲) آ: آن صراط را تا اوّل.

(۳) آ: مج: ندانی، بدانی.

(۴) آ: با دانای.

(۵) مج: نیاوردم.

(۶) مج: او+ همینکه.

(۷) آ: قدر.

(۸) مج: آوردمی.

(۹) آ: در سن.

سالگی^۱ رسیده، و از غرور جوانی به خاطر آوردم که امروز جنگی کنم که پسندیده پادشاه افتد. زاجری حقانی نازل شد در آن وقت که تکبیر گفتم، تا حمله برم بردشمن، چنانکه حجاب از پیش چشم برداشته شد، و آخرت را آنچه در اوست، بدیدم، موافق کتاب و سنت در تاریخ سنه ثلاث و ثمانین و ستمائه؛ همچنان بر سر اسب متحیر و بی هوش ماندم، تا هر دو لشکر فارغ شدند. و آن زاجر مصاحب بود تا وقت چاشت، چون به خوردن مشغول شدم، آن زاجر گم شد، و اثر آن در نفس باقی ماند، و دل من از خلایق رمیده شد، [۱۰۵] و وقت بر من حکم کرد به قضای نمازهای گذشته.

و مالک نمی توانستم شد که رها کنم صحبت و ملازمت ارغون [را]، فامّا رغبت ملازمت نداشتم، لازم گردانیدم بر نفس خود، که هر شب قضای نماز ده روزه می کنم، و پنج آیت از قرآن یاد می گیرم. و توبه کردم از مناهای و ملاهی؛ و مجاهده و بی خوابی و کم خوردن و کم گفتن بر نفس خود نهادم، چنانکه گاه بودی که يك هفته برآمدی که چیزی نخوردمی، تا از غیب لقمه حلال برسد. در مطبخ خود گمان می بردند که در خانه ارغون می خورم، و در^۲ آنجا تصوّر می کردند که در خانه خورده ام، تا غایتی که شبی از غایت گرسنگی بیرون آمدم، و در پهلوی تنور نانبایان^۳ پاره ای نان سوخته دیدم، طالب علمی به صحبت آمده بود.^۴ صبر کردم تا او برفت، در تاریکی آن خشک پاره سوخته می خوردم. او آواز بشنید، تصور کرد که نبات می خورم، روشنایی بیاورد، و گفت: تنها می خوری؟ چون بدید، رقت کرد. بعد از مدتی که بر این

(۱) آ: سال، مح: ساله.

(۲) آ: نخوردمی و در آنجا.

(۳) مح: نان.

(۴) آ: «بود» نبود.

بر آمد، در نیمه شعبان سنه خمس و ثمانین و ستمائه مرضی حادث شد که اطبا از دوی آن عاجز ماندند.

بعد از آن اجازت طلب کردم، و عازم سمنان شدم، چون به اوجان رسیدم، اثرِ صحت در خود دیدم، دانستم که آن بیماری از صحبتِ شوم ایشان بود، شغب^۱ این بیچاره در ترك دنیا زیادت شد، و اجتهاد در عبادت و عذر تقصیر همچنین محرض جان^۲ و دل می شد و از زجر محرض مجاهده^۳ سر خجالت در پیش، و آب از دیده ریزان، با دل ریش که چه بود ملازمت کسی که بت می پرستید.

چون ماه رمضان به سمنان رسیدم، مشغول شدم به تحصیل علوم عبادتی، و چنان خالی بودم از جمیع علوم شرعی که استنباط [۱۰۵ پ] يك مسأله نمی توانستم کردن. چنان در آن زمستان تحصیل علوم مالا بد کردم، و بنای امر سلوك بر وفق کتاب قُوت القلوب، که تصنیف شیخ ابوبالاب مکی است، بر خود مقرر کردم، و مشتاق شدم به تجرید هر نقدی که داشتم، و می دانستم که حق کسی که در آن بوده، باز دادم، و آنکه معلوم نبود، به فتوای فقها همه را وقف و صدقه کردم، و غلامان و کنیزان همه آزاد کردم، و حق زن خود دادم، و حق ولد خود زیادت از آنکه پدر به من داده بود، دادم، و خانقاه سکاکیه را عمارت کردم که منسوب بود به شیخ مقدم شیخ حسن سکاکی، قدس الله سره، که از اقران شیخ معظم شیخ ابو سعید ابوالخیر بوده، و شیخ ابوالحسن خرقانی و شیخ المشایخ — ابوعبدالله^۴ الدستانی صاحب الشجره^۵ بوده، قدس الله ارواحهم.

(۱) مح: شغب.

(۲) آن همچنین جان.

(۳) آن زجر مشاهده.

(۴) مح: عبدالله.

(۵) آن صاحب سحر.

و آن شیخ حسن سکاکی که مردی مجد^۱ و مجتهد بوده در مقام فیض، و مقبول اولیا [ی] روزگار، که ثابت بوده قلم زبان او و زبان قلم او بر شریعت مصطفوی و طریقت مرتضوی، و متحلی بوده روح او به اسرار^۲ طریقت و آیات حقیقت.

و بنا کردم غیر از آن خانقاهاتی چند دیگر، و وقف کردم بر آن خانقاهات هر املاکی که باقی مانده بود، و آن مقدار بود اوقاف که دو چندان که به فرزند و مادر فرزند داده بودم، و شرط کردم که فرزندان من در تولیت آن هیچ مدخلی نساوند، و مشرف و خادم آن مال نباشند که، تصرف کنند بوجهی از وجوه. و نوشتم حجتهای وقفی و سجل کردم در آن، که حرام باشد بر اصحاب اوقاف از مال قضات و مشایخ و اعوان سلطان [۱۰] و عملة ایشان، تصرف کردن در آن اوقاف، و در دفتر خود ثبت کردن^۳، و خرج^۴ آن دانستن، و در آنجا وطن کردن^۵ و فرو آمدن، و طلب و طمع چیزی از آن کردن، از برای آنکه همت این طایفه چنان دیدم که از شومی طمع ایشان همه خانقاهات خراب می گردد، و بحقیقت خیس ترین خلایق از روی همت و پلیدتر همه از روی اعتقاد و زشت تر از روی خوی بد، ایشان را دیدم که [از] صحبت ایشان وحشت حاصل می شود اهل^۶ دل را، از آنکه کلام ایشان فحش باشد یا غیبت یا مسخرگی.

و تفویض کردم امر تولیت آن اوقاف [را] بعد از این بیچاره، به یکی

(۱) مج: سکاکی مردی مجدد.

(۲) آ: روح او اسرار

(۳) آ: کردند.

(۴) آ: فرج.

(۵) مج: تولى کردن.

(۶) آ: و اهل.

از یاران خود که راه [را] رفته باشد به طریق سلوک این فقیر، [و] رسیده باشد به مرتبۀ ارشاد، و نیکو خوی و جوانمرد باشد، بی اسراف باشد و افتاراً و صاحب صبر و تقوی و احسان باشد که، او را طهارتِ کامل در قلب و قالب ظاهر شده باشد، و توکلِ تمام و توبۀ نصوح کرده، و میان رفتن در جمیع امور قوی و فعلی بجای آورد، و بعد از این که او به دار آخرت نقل کند، یکی دیگر مانند او متولی باشد، فرزند او به عادتِ میراث متولی نشود، و همچنین فرزند مشرف و فرزند خادم، خادم و مشرف و متولی نباشد،^۱ اگر چه عابد و زاهد و سالیک- اصل باشند، تا به میراث مانند نگردد، که به چشم خود دیدم که این طایفه تصرف کردند به عادتِ پدران در اوقاف، و به فروختن آن نیز قیام نمودند. و از این عجب تر آنکه بعضی اهل خیرات رغبت کردند در خریدن آن اوقاف، با وجود آنکه می دانستند وقفیت^۲ آن. خدای، تعالی، [۱۰۶ پ] بیدار کناد ایشان را و ما را از خواب غفلت.

غرض از این تطویل [را] فایده آن بوده که با وجود جذبه و زجر الهی و عنایت نامتناهی و ترك و تجرید در این حالت، شیطان به وسوسه درآمد در ساحتِ سینه، و نفس مرا به تشویش آورد. القا کرد که تو امری خطیر اختیار کردی، بی یقینی که ترا حاصل شده باشد، و به تخمین این چنین دانسته^۳ [ای]؛ چگونه عاقل تركِ دنیا کند، از آن لذتها و تقربِ پادشاه، و هر چه نفس را آرزو باشد مهیا و محضّل. در این وقت جوانی عیش خود را خراب کنی به گمانی بی برهان، و هیچ چیزی نفیس تر از عمر و لذیزتر از عیش نیست، و زمان می گذرد، و تو عیش خود را متعص کرده ای به^۴

(۱) مج: افکار.

(۲) آ: باشد.

(۳) مج: وقف است.

(۴) آ: به تخمین ندانسته.

(۵) آ: کرده به.

جامهٔ پشمن قوی، و نان جوی نا پخته، و بیخوابی ضعیف کننده، و کم خوردن؛ شاید که بعد از این مدتی برآید، و ترا بطلان این طریق روی نماید، و نتوانی باز سر آن تنعم رفتن.^۱ تقدیر کردم که آسان گردد بر تونقد و جنس آن دادن به مسلمانان، صحبت و قرب سلطان ترا کی دست دهد، و ایام جوانی کی باز آری که از توفوت شده باشد^۲، و ترا آن زمان حسرت و ندامت هیچ فایده نکند.

گفتم: همه انبیا و اولیا تحریض کرده اند مردمان را بر طاعت، و نهی کرده اند از دوستی دنیا و متابعت هوی، تا دست دهد عمارت سرای باقی، که آن بهشت است.

بعد از آن گفت: چون می دانی که، آنکه ایشان گفتند، مطابقه

واقعہ است، به چه دلیل شاید که بعد از کشف حجاب چنان نباشد؟
گفتم: بی شک می دانم که دل من ملول شده از این دنیا و لذت‌های دنیا، با وجود آنکه به اعلائی مراتب دنیا رسیده بودم، از همه سیر شدم، و اهل دنیا را نمی خواهم که ببینم به اختیار، نه^۳ از روی تکلف [۱۰۷] و اضطراب، باز نمی گردم بر سر هر چه رها کردم، و می یابم از این ریاضت و طاعت لذتی بی ملالت که در هر ساعتی دوست می دارم که آن لذت باز آید، و زیادت از آن روی نماید.

دیگر گفتم: این کلام توبی برهان است، و عقل طالب حق التفاوت به چیزی نکند که بی حجت و برهان باشد. نشنیده ای^۴ که خدای، تعالی، در کلام قدیم فرموده به حقیقت خود در جواب خصم: قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ^۵. چون شیطان بوسوسه غلبه می کرد، التفات از او باز

(۱) آ: عبارت «و ترا بطلان... تنعم رفت» نبود.

(۲) آ: «باشد» نبود.

(۳) : نشنیده.

(۴) نمل (۲۷): آیه ۶۲.

بگردانیدم^۱، و از آن وسوسه ملول گشتم، و در ریاضت و مجاهده افزودم، و به تبدیل^۲ اخلاق ذمیمه و عادات قدیمه [عزم کردم]، و التجا کردم به حضرت عزّت، جَلَّ ذَکْرُه، به این عبارت الهی: قول تو حق است و وعده تو صدق. و فرموده: اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَا^۳. و فرموده: اَذْغُرْنِی اَسْتَجِبْ لَکُمْ^۴. اکنون مضطر و بیچاره ام، و حضرت ترا می دانم، و می خوانم که، غیر از حضرت تو هیچ ملجائی نیست مرا، و یقین می دانم که هیچ دری دیگری ندارم. الهامی کرامت فرمای که جواب دهم شیطان را به برهان. در این حالت هاتفی از غیب خبر داد که تعجیل مکن، و ملازم عتبه حبیب الله باش، که، زود بر تو این در گشاده گردد.

دیگر به مجاهده، زیادت از آنکه ذکر رفت، مشغول گشتم، از نماز و تلاوت قرآن به تدبّر و ترک مالا یعنی، چنانکه اگر یکی یکی از اصحاب سخنی می گفت، مجال جواب او نداشتم از استغراق اوقات به اوراده شب و روز، تا در این هنگام طالع شد، صبح سعادت از افق اقبال، و سلطان الهام در صفه صدر درآمد، و برّ من روشن [۱۰۷ پ] کرد که آدمی را در تکمیل نفس چاره نیست از سه چیز:

یکی: سیاست از برای ضبط اموال و حفظ نفوس و امر معاش.

دوم: طهارت تا از حیوان ممتاز گردد، که این پاکی را انسان^۵ بطبع دوست داشته اند.

سیوم: عبادت معبود و موجد خود کردن، که روزی دهنده و

(۱) آ: او بگردانیدم.

(۲) آ: و تبدیل.

(۳) نمل (۲۷): آیه ۶۴.

(۴) غافر (۴۰): آیه ۶۰.

(۵) آ: او را.

(۶) آ: درآمد بر.

(۷) مج: پاکی انسان را.

آفریننده^۱، و صورت نگارنده ماست، و به اطوار مختلف، ما را تربیت فرموده، و می فرماید، و طبع^۲ سلیم و عقل مستقیم الزام می کند، که ما را موجدی رازق خالق هست.

پس واجب است او را فرمان بردن، از برای نعمت وجود به خاصه، و انواع نعمتهای دیگر که در شمار نمی آید.

و دانستم که آدم، علیه السلام، و فرزندان او ثابت بوده اند در رعایت این سه شرط. چون آدم از دنیا رحلت کرد، شیطان وسوسه کرد در نفس کسانی که دور ماندند از مدت وفات او، و اختلاف کردند، بعضی گفتند: رعایت این سه شرط در ظاهر می باید کردن، و ایشان اهل ظاهر بودند، و بعضی گفتند: رعایت سه شرط [مذکور] در باطن می باید کرد؛ یعنی طهارت باطن از نجاست اخلاق ذمیمه و دفع نجار شهوات و ظلمت جهل از طبع، تا دل به حضور تمام عبادت معبود تواند کردن. و این جماعت روحانیان اند. و طایفه سیوم گفتند: در ظاهر و باطن رعایت می باید کرد این شروط ثلاثه را، از برای آنکه^۳ طریق انبیا چنین بوده، و عقل و نقل این اجتماع می کند، چون آدمی مجموعه غیب و شهادت است، تا عیش دنیا و تمتع عقبی، هر دو حاصل گردد.

پس چون این الهام به دل رسید نفس آرام گرفت در رعایت این سه شرط [۱۰۸] و [به] تحقیق دانسته، که جمع کردن میان ظاهر و باطن بهتر است، چه اگر حق به طرف یکی از این هردو باشد، چون جمع کنم، البته فوت نمی شود آن حق از من.

دیگر باره شیطان باز آمد به وسوسه، و گفت: انبیا که، صد و بیست هزار و نیف بوده اند، چه دانستی که کدام يك بمتابعت بهتراند، چون

(۱) آفریننده.

(۲) طبع: که طبع.

(۳) آنکه.

شریعت هر يك به مختلف بوده. دیگر در ریاضت و مجاهده^۱ افزودم، تا جواب آن حضرت بنماید، و در معرفت او بگشاید؛ تا ناگاه از افق قلب سلیم^۲ و حجره وجود آثار الهام به فیض جود ظاهر شد، و ندا کرد که التفات مکن به وسوسه شیطان که کیند او ضعیف و مکر او بی حاصل است، و یقین دان که طرق انبیاء علیهم السلام، منحصر است بر هفت کس از^۳ ایشان که اولوالعزم بوده اند: یکی آدم، دوم نوح، سوم ابراهیم، چهارم موسی، پنجم داود، ششم عیسی، هفتم محمد مصطفی، صلی الله علیه و سلم و علیهم اجمعین، و هر یکی دعوت می کرده اند امت خود را بر وفق شریعتی که در آن زمان موضوع و مشروع بوده به حکم الهی.

اکنون بر توباد که متابعت کنی کسی را که سیاست او اسهل و اشمل باشد، و طهارت او تمام تر و زیباتر، و عبادت او کامل تر و اندک تر، و ثواب آن زیاده تر. تفحص کردم در استکشاف هراقتی از اوقات گذشته، تا رسیدم به این امت وسط که «خیر الامم»^۴ خوانده ایشان را حق تعالی. بدیدم که سیاست او از رحمت و تکلیف مالا یطاق دورتر که در آن روزگار که قوم موسی گوساله می پرستیدند^۵، توبه ایشان به آن بود که همدیگر را [۱۰۸ پ] قتل کنند، تا توبه قبول گردد؛ و از این امت به مجرد استغفار مقبول است، از برای آنکه گرانی و سختی از این امت برداشته اند. چنانکه فرمود سید انبیاء، علیه الصلوة و السلام، یُنْتِ بِالْحَقِيقَةِ^۶ السَّمْعَةُ السَّهْلَةُ الْبِطَاءُ ؛ یعنی برانگیخته^۷ مرا به دینی آسان، که جانبازی و

(۱) آ: مجاد.

(۲) آ: افق سلیم.

(۳) آ: بر هفت از.

(۴) مج: خیر امت.

(۵) آ: گوساله پرستند.

(۶) آ: بالحققة.

(۷) مج: برانگیختن.

میل خاطر در او به حق از آبِ سرد خوردن در حالتِ تشنگی آسان تر است، و از آفتاب روشن تر حقیقت آن دین.

و طهارت او را دیدم که از طهارت همه ادیان^۱ انبیای ماضی تمام تر است، از آنکه در او استنجاء و استبراء و غیر او بوده که در زمان ماضی نبوده، و آسان تر، از آنکه در زمان ماضی، اگر^۲ نجاستی بر جامه و یا [بر] بدن می رسیده، آن را قطع می کرده اند، و در این امت به مجرد شستن به آب کفایت است.

دیگر نظر کردم به عبادت؛ یافتم عبادتِ این امت را اقبل واکمل، از برای آنکه شب و روز بیست و چهار ساعت است، و این پنج وقت فریضه [به] يك ساعت ادا می توان کرد^۳. و [هر] سالی دوازده ماه [دارد]، و يك ماه بیش فرض نشده [از برای صوم]. اما از امتِ دیگر انبیا عبادت زیاده بوده، و درجات و فضیلت چندین نبوده که از این عبادت اندک؛ از برای آنکه در این عبادت دین محمدی توجه کلی از روی صورت و معنی حاصل است، و در عبادت این طایفه تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر و قیام و قعود و رکوع و سجود و تلاوت و تذکیر^۴ و ابتهال همه داخل است. و چنین عبادتی در هیچ ملتی^۵ نبوده، مگر متفرق در طاعات متنوعه و تشدیدات سخت بوده در عبادت ایشان. چنانکه گوشت و چربی نخوردندی، و در روزه به يك نوبت اقتصار کردند، و نه شب [۱۰۹] و نه روز با زنان مباشرت نکردندی، و با ایشان مردان روا نبودی چیزی خوردن و امثال این. چون تحقیق کردم، نفس مطیع شد، و ایمان

(۱) آ، مج: دین.

(۲) آ، چه اگر.

(۳) آ، آدمی توان کرد.

(۴) آ، تذکر.

(۵) آ، ملت.

شهودی از وی مشاهده کردم.

دیگر باره چون شیطان لعین فرصت یافت از حسد، و مکر و وسوسه در سینه ظاهر کرد که، حضرت مصطفی، صَلَّی اللہ عَلَیْہ و سَلَّمَ، فرموده: سَفَرَقِ اَمْتُ عَلٰی نِیف وَ سَبْعِینَ فَرْقَہٗ، فَالْاَنْبِیَآءُ مِنْهَا وَخَدَّہٗ وَ اَلْبَاقِیُّنَ فِی الْاَنَارِ؛ یعنی فرموده که زود باشد که اَمْتُ من مَفَرَّقْ شوند به هفتاد و هفت گروه^۱ یا کمتر، و رستگار یك گروه باشد، باقی در آتش دوزخ باشند. اکنون حدیث صحیح است، و هر يك از این هفتاد و هفت [فرقه] دعوی می کنند که فرقه ناجیه مائیم. چه می دانی که حق بر طرف کدام یکی است، تا طاعت و عبادت بر وفق آن طایفه بجا آوری، و بنیادی بر آن نهاده باشی که معتبر باشد در عقل و نقل.

دیگر باره نفس بایستاد، و تضرع کرده به حضرت عَزَّتْ، جَلَّ ذَکْرُہ، تا قدم صدق بر متابعت حق مطابق واقع ارزانی فرماید، آن وقت که عنایت غیبی از تنق لاریبی به الهام روی نمود، به این معنی در بگشود که اَمْتُ این خیر الانبیاء با وجود تفرقه منحصراند بر هفت گروه: جبریه و قدریه و معطله و مشبهه و خارجی و رافضی و اهل سنت و جماعت. پس متابعت کن هر فرقه ای^۲ را که محترزانند از غلو و تقصیر.

چون تفحص کردم یافتیم [که]: جبریه^۳ غلو کننده بودند در توحید، و قدریه مقصر بودند در آن، و معطله در تنزیه از حد گذشته بودند، و مشبهه بی ادب بودند در وصف او، سبحانه و تعالی، و خارجی سفیه و بی دیانت^۴ بودند [۱۰۹ پ] در طعن اهل بیت طهارت که حق، تعالی، خود مدح کننده ایشان است، و پاک کننده وجود آن خاندان؛ و فرموده اَمْتُ را به

(۱) مع: فرقه.

(۲) آن: فرقه.

(۳) جبریه + که.

(۴) آن: سفیه و دیانت.

محبتِ خاندان [پیامبر]، بقوله، سُبْحَانَهُ، قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ۱.

و دیدم رافضی را که خط می کند در سَبِّ حرم^۲ رسول که حق، تَعَالَى، در کتاب قدیم چند آیت در مدح او فرموده، و رسول، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فرموده: «چهار دانگ دین خود را از او بگیرد.» و صحابه کرام را نیز سَبِّ می کنند از جهل و حماقت که در چند مواضع قرآن کریم مدح ایشان فرموده.

أَمَّا این چهار امام را دیدم که بر متابعت مصطفی، عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَ السَّلَام، و صحابه کرام او می روند، و هر حجتی که داشتند، همه موافق دیده به نقل و عقل در نفی آن شش گروه سابق^۳. أَمَّا ایشان را نیز دیدم که غیبت همدیگر می گفتند، و تشیع می کردند بر مذهب امامی دیگر، چنانکه حنفی تشیع می کرد شفعیون را در این شاء الله گفتن، و شفعوی همچنین او را تشیع می کرد. و چون نگاه می کردم، هر دو محق بودند در سخن خود.

أَمَّا تابعان را متعصب یافتم، از برای آنکه امام ابوحنیفه، رحمه الله، گفته است: أَنَا مُؤَيَّنٌ خَفًا؛ یعنی: من هیچ شکی ندارم در ایمان خود در این وقت و حال. و امام شافعی می گوید، رحمه الله، «من مؤمنم در این حال، ولی نمی دانم در وقت انتقال روح از بدن و مال. إِنْ شَاءَ اللَّهُ اگر خواهد خدای، تَعَالَى، ایمان به حضرت او رسانم در وقت سؤال» یا خود از برای تَبَرُّك گفته باشد لقوله، سُبْحَانَهُ، تَدْخُلُنَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ^۴. [به] تحقیق می دانیم که حق، تَعَالَى، به علم قدیم می دانست [۱۱۰] را که

(۱) شوری (۴۲): آیه ۲۳.

(۲) مخ: روجه.

(۳) آ: آن گروه سابق.

(۴) فتح (۴۸): آیه ۲۷.

رسول او و مؤمنان^۱ دیگر همه در مسجد حرام درآیند، و با وجود علم و یقین «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» فرمود، هیچ شکی در آن علم خود نداشت، لیکن ادب آموخت بندگان را، تا هیچ کاری و سخنی جز به حالت^۲ مشیت نکنند، و نگویند؛ چنانکه به حبیب خود امر فرمود: وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءِ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا، اِلَّا اَنْ يُّشَاءَ اللّٰهُ^۳. یعنی: ای محمد [مگوی] مرا چیزی را که من کننده ام فردا، تا «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» نگوئی.

پس مؤمن مخلص و دانای صادق آن است که دایماً ترس داشته باشد از زوال ایمان. و چگونه نترسد کسی از این معنی، چون پیغمبر ما، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ، با وجود کمال عصمت و بشارت مغفرت می ترسید، و می گفت: يَا مُقَلَّبُ الْقُلُوبِ ثَبَّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ وَ طَاعَتِكَ، اِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ. یعنی می فرمود: ای گرداننده دلها، ثابت دار دل مرا بر دین و طاعت خود. صحابه گفتند: یا رسول الله! تو می ترسی بر دین خود. جواب داد که: چگونه نترسم. و دل مؤمن از روی مثل همچون چیزی است میان دو انگشت، یعنی عاجز است پیش قدرت حق، می گرداند چنان که می خواهد. و مقصود از این سخن آن است که من و تو برترسیم، و اعتماد بر قول و فعل خود نکنیم.

آمدیم باز بر سر سخن؛ چون این چهار امام را که موافق آیات و حدیث می یافتیم، اتباع ایشان را مایل دیدم به جدال^۴ و تعصب، طبیعت من از ایشان نیز رմیده شد. فامّا راه ایشان از همه راست تر و نزدیک تر یافتیم، و گفتم: الوَحْدَةُ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ الْكُفْرِ؛ یعنی: تنهایی بهتر از همنشین [بد]. امّا از حق، تَعَالَى، امید داشتم که تنها نمانم، صبر می داشتم به

(۱) آن و امتان.

(۲) مع: بی حالت.

(۳) کفف (۱۸): آیه ۲۳.

(۴) آن حلال.

انتظار [۱۱۰پ] تا حق، تعالی، از کرم لم یزلی، غشاوة حجاب از آسمان دل برداشت، و بدیدم در عالم غیب به طریق واقعه، گروهی از اهل صفا [را که] بوی محبت از ایشان به مشام^۱ جان می وزید^۲، و دل و جان به دیدار ایشان^۳ زندگی یافت. سلام کردم و جواب دادند بهترین جوابی، و تکریم و تعظیم کردند این فقیر را از روی کرم.

گفتم: باز گوید که شما کیستید که سیمای^۴ صلحا در روی مبارک شما هویداست؟

گفتند: ما بندگانِ خداییم، و رعایت آن سه شرط که سیاست و عبادت و طهارت است، در صورت و معنی بجای می آوریم، و متابعت دین محمدی و ملت حنیفی وظیفه ماست. فاما طریق ما و مذهب ما آن است که احتراز کنیم از غلو و تقصیر، و آنچه احتیاط در آن بیش باشد از برای وجه احسن، آن را مذهب سازیم، و هیچ کسی را که مقر باشد به کلمه توحید، کافر نگوییم، تا مادامی که روی به قبله ما می آورد.

سوال کردم از امامان چهارگانه؛ یعنی شافعی و ابوحنیفه و احمد و مالک. رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ثنا گفتند به آن اقوال و اجتهاد ایشان، و شکر کردند مساعی جمیله آن بزرگان [را]. پس متعجب ماندم از حسن مقال و افعالی ایشان و صحت^۵ حال آن اهل کمال. تفتیش کردم از نام و نشان آن گروه. گفتند: ما را «صوفیه» می گویند، و طبقه ما هفت نوع است:

یکی طبقه طالبان، دوم طبقه مریدان، سیوم طبقه سالکان، چهارم^۶

(۱) آ: مقام.

(۲) آ: می وزند.

(۳) آ: دیدار این ایشان.

(۴) آ: سیمای.

(۵) مج: صحبت.

(۶) آ: چهار.

طبقهٔ سایرین، پنجم طبقهٔ طایران، ششم طبقهٔ و اصلان، هفتم قطب ارشاد که دل او بر دل محمد مصطفای مجتبی است [۱۱۱]، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، و او یکی می باشد در هر روزگاری از زمان، چنانکه قطب ابدال نیز یکی می باشد، و دل او بر دل اسرافیل است در عالم نهران، چنانکه^۱ یاد کنیم در فصل رابع آشکارا و عیان. چون بیدار شدم، مشتاق گشتم به وجود شریف ایشان، و خبر از هر کس می پرسیدم، هیچ کس در عالم شهادت ایشان را نمی نمود، اگر چه صاحب خرقه بسیار بودند. قول شیخ^۲ ابوبکر شبلی یاد کردم که گفته:

أما الخيام فانها كخيا مهم * واری نساء الحی غیر نساءها
رباعی:

پوشیده مرقع انداز این خامی چند
نارفته رهی صدق و صفا^۳ گامی چند
بگرفته ز طامات^۴ الف لامی چند
بدنام کننده نکونامی چند

پس چون نومید شدم از وجود ایشان در عالم شهادت، مطالعه کتب ایشان می کردم، و چگونگی مجاهده و سلوک ایشان می خواندم، و بعضی [را] به عمل می آوردم در باب خلوت و عزلت و جلوت و مقامات و حالات ایشان را بعضی به تعریف بدانستم، و انسی تمام مرا به آن کتابهای ایشان باز دیده شد، و می گفتم با خود: خیر خلیس فی الکرمان کباب، و

(۱) آ: «چنانکه قطب ابدال... چنانکه» نبود.

(۲) آ: «شیخ» نبود.

(۳) آ: ره نفس و هوی.

(۴) مع: به طامات.

شوق من زیادت [می شد] به دیدار آن بزرگان^۱، و از حق، تعالی، می خواستم توفیق وصول به خدمت ایشان، و استحقاق خدمت و صحبت و مراقبت آن حامیان دین متین، و اقتباس فواید از آن قوایم روی زمین.

پس نومید شد شیطان مکار از وسوسه کردن در سینه، و بگریخت از القای شبهات و شکوک، و خلاص شدم [۱۱۱ پ] از تفرقه خاطر و تردید باطن، و روشن شد مرا صحت^۲ طریق و تفتیش، و ثابت شدم^۳ بر عبادت نه به طریق عادت. اما همه روز سؤال می کردم از احوال صوفیه، تا به شرف پای بوس ایشان مشرف گردم، و اقتدا کنم به حسن سیرت و نور بصیرت ایشان در ظاهر و باطن. و زود باشد که یاد کنیم در فصل دوم، کیفیت استسعاد^۴ به خدمت ایشان، و یافتن دولت استفادت^۵ از برگ ایشان، و به راحت رسیدن دل پر درد و خاطر پریشان.

فصل دوم:

در بیان علامات^۶ صحت این طریقت، که آسان گشته بر طالبان به برکت همت صوفیان صافی سریرت، و صافیان^۷ روشن بصیرت؛ شعار وجود شان اخلاق الهی، [و] دثار وجود شان نعم نامتناهی، همیشه تا قیامت لوای رشد و رشاد ایشان مروج باد بر سر کافه اهل اسلام از حاضر و ساهی^۸.

(۱) آ: دیدار بزرگان.

(۲) میج: صحبت.

(۳) آ: شد.

(۴) میج: استعداد.

(۵) آ: یافتن استفادت.

(۶) آ: علامت.

(۷) آ: صوفیان.

(۸) میج: سیاهی.

بدان ای طالبِ راهِ یقین کہ ہر کس کہ حق طلب باشد از سرِ
 اخلاص، زود [باشد] کہ راہ دهند اورا، بہ اہل اختصاص۔ اکنون بیان
 می کنم احوال خود [را]، تا ترا نیز تذکرہ باشد و از طلب باز نمانی۔
 تورہ انرفتنہ ای از آن ننمودند
 ورنہ کہ زداین در، کہ برونگشوندند

بدانکہ این بیچارہ بر سرِ خود ریاضتی می کشیدم، و از حضرتِ عزّت
 آثارِ لطف می دیدم، امّا تا توفیقِ توحیدِ مطلب نیافتم در ملت و مذهب، از
 عمر خود آسایش ندیدم۔ چون خاطر [را] از ہربادی و یادی باز آوردم^۱،
 و متوجہ حق، تعالیٰ، گشتم بہ عزلت، و لقمہٴ حلال تناول می کردم بہ
 وقتِ ضرورت، اورادی پیش خود [خواندن] گرفتم، چنانکہ در
 شہاروزی^۲ دوازده ہزار [بار] ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» می گفتم، و غیر آن
 نماز دہ روزہ قضا می کردم، و صد رکعت نوافل می گزاردم، و دہ جزو
 قرآن می خواندم۔ و چون [۱۱۲ ر] از این ہمہ فارغ می شدم، بہ مطالعہٴ
 کتبِ صوفیہ مشغول می شدم، و ذکرِ مناقب و مجاہداتِ ایشان
 [می کردم]، کہ هیچ فایدہ ای^۳ بعد از عمل بہتر از آن نیست۔ و در این
 میان دلی پردرد داشتم از تاریکیِ ظالمان و بت پرستان، کہ عالم فرو
 گرفته بودند و مسلمانان از^۴ دستِ ایشان گرفتار بودند، چنانکہ در دیارِ
 اسلام معابدِ اصنام ساختند، و تصرف کردند در اوقافِ مدارس و مساجد و
 خانقاہاتِ دیارِ اسلام، و قضات و مشایخِ زمانِ و اہل علم و اہل
 خانقاہات، بہ سببِ آن مردارِ دنیا روی بہ ملازمت و صحبتِ ایشان
 آوردند، و بہ تقرّبِ ایشان و نیابتِ آن کفارِ تفاخر کردند، و از شومیِ آن

(۱) آء: مج: باز آمدم۔

(۲) مج: شہاروز۔

(۳) آء: فایدہ۔

(۴) آء: در۔

دوستی دنیا، اباحت و زندقه در میان اهل خرقه [راه یافت]، و گروهی که خود را به اهل تصوف از روی ظاهر مانند می کردند، فاش شد.

و علم فلاسفه در مدرسه ها آغاز کردند، و درس می گفتند، چنانکه مهتر متهتکان گشتند، و مسخرگی می کردند به اهل دین، و ایشان را جاهل می خواندند. از این سبب طبیعت این فقیر از ایشان متنفر بود، و از راه باطن طلب آن صوفیان صافی سریرت^۱ می کرد، و از راه ظاهر نیز مقرر کرده بودم که، هر درویشی که به سمنان می آید، او را پیش این^۲ بیچاره می آورید، تا باشد که همای دولتی سایه اندازد، تا ناگاه^۳ آن کسی که به آن^۴ مهم نصب کرده بودم، بیامد، و بشارت داد به قدم اخی شرف الدین سعد الله ابن حنویه^۵ السمنانی [که] فرو آمده از خراسان به محلت او، و به بغداد می رود؛ و تقریر کرده که سه نوبت حج گزارده، و مجاور بوده در کعبه، و ملازم صوفیه بوده. در حال به خدمت او رفتم [۱۱۲ پ] از روی نیازمندی، با وجود آنکه او را ندیده بودم، چون نظرم بر جبین مبین او افتاد، سیمای اولیا و صلحا از مطالعه جمال او دریافتم، چون معانقه اتفاق [افتاد]، رایحه انس از وی یافتم، و ایتلاف جسمانی خبر داد از تعارف روحانی. بعد از آن التماس کردم از وی^۶ مصاحبت، در حال قبول فرمود، و در همین وقت با من همراه شد، تا به آن منزلی^۷ که معین کرده بودم و چنان موافقتی می کرد که هیچ جدایی میان

(۱) می: سیرت.

(۲) آ: از این.

(۳) آ: تا ناگاه.

(۴) آ: به من.

(۵) می: جنوبه.

(۶) آ: از روی.

(۷) آ: تا به منزلی.

او و این بیچارہ نبود در ورود^۱، چنان مستأنس شدم به وجود شریف او، زیادہ از آن کسانی کہ از کودکی^۲ تا بزرگی با ایشان عادت کردہ بودم. بعد از آن بیرون آمدم از زاویہ ای بہ غاری کہ در آنجا زیارتی بود شب جمعہ، و برق و سرما نازل می شد. این فقیر بہ نماز و تسبیح مشغول شدم، چون سلام باز دادم از دو رکعت؛ دیدم کہ سر می جنبانید^۳ بہ چپ و راست، بہ تعجیل تمام. متعجب ماندم، و گفتم: مگر گردن او درد گرفتہ. چون دو رکعت دیگر تمام کردم، همچنان حرکت می کرد.

گفتم: ای برادر چرا سر می جنبانی؟
جواب داد کہ: ذکر می گویم لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، چنانکہ بہ «لا اله» نفی می کنم ما سوی الله [را]، و بہ «إِلَّا اللَّهُ» اثبات می کنم محبت حق را در دل. و اگر حرکت ندهم سر خود را، قوت ذکر بہ دل نرسد در شدّا و مدّا، و تا مادامی کہ حرارت ذکر بہ دل نرسد، آن ذکر لقلقہ زبانی باشد، کہ هیچ سرائیتی یا نفعی^۴ از آن حاصل نشود در وجود ذا کر. تعجب کردم از این تقریر او، و دانستم کہ در آن سخن کہ می گوید، خاصیتی و فایده ای هست، اگر کسی بہ آن مشغول گردد. پس برخاستم و پیش اورفتم، و التماس کردم کہ تعلیم کن، کہ چگونه می باید [۱۱۳-ر] گفتن. چون تعلیم کرد، باز بہ سر سجاده رفتم و اوراد معین خود رها کردم، و مشغول شدم بہ ذکر تعلیمی، تا نیم شب دیدم کہ شرارہ از سینہ من شعلہ می زند. چشم برداشتم، همچنان

(۱) آ: ورد.

(۲) مع: کوچکی.

(۳) آ: جنباند.

(۴) آ: بہ نفعی.

(۵) آ: باز سر.

می دیدم که شعله می زند، ترسیدم از خبط دماغ که، مگر از آنکه ریاضت کشیده ام، سودا اثر کرده. و حال آن بود که پدر و عم هر دو نسبت می کردند این بیچاره را به دیوانگی در آن وقت که ترك ملازمت کردم، و روی از دنیا گردانیدم. اما هیچ التفاتی بدان سخن نمی کردم، از آنکه اثر جنون در خود نمی دیدم. چون این شراره مشاهده کردم، و هم غلبه کرد.^۱ و گفتم از این حرکت سر حرارت متصاعد شده، بقیه دماغ از قوت ذکر می خواستم که ترك کنم ذکر تعلیمی [را]، و باز سراوراد روم. [اما] ذکر تعلیمی بر این^۲ ضعیف چنان غالب شد که نتوانستم ترك کردن، و چنان و^۳ هم کردم^۳ که کسی سر مرا می جنباند بی اختیار. همچنین می گفتم آن ذکر [را] تا مؤذن به بانگ برخاست. دیدم که آن غلبه شرارت به آسمان رسیده، و در آسمان در رفت. در آن حال برخاستم، و تجدید وضو کردم، و دو رکعت تحیت وضو می گزاردم. مشاهده می کردم^۴ که مضغه صنوبری، که در زیر دست چپ دارم، حرکت می کند، همچون سر من که به نفی و اثبات [حرکت می دهم]، چنانکه می شنودم^۵ از دل خود ذکر «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» در اثنای وضو و نماز، تا آن زمان که نماز سَنَت و فرض با امام ادا کردم. ناگاه می بینم در پیش قبله چشمه ای^۶ از نور که ستاره های درخشان بی حساب، از آن بیرون می آید، و به وجود من نزدیک می شود. چنانکه در می رود در وجود، و از آن محترز می باشم^۷ و می ترسم، اما در نماز ایستاده ام، به تکلیف

(۱) آ: «گرد» نبود.

(۲) مج: بدین.

(۳) آ: کردن.

(۴) آ، مج: می کنم.

(۵) آ: می شنوم.

(۶) آ: چشمه.

(۷) آ: محترز باشم.

[۱۱۳] خود را نگاه می دارم. همچنین بود، تا امام سلام باز داد. بعد از آن دست اخی شرف الدین^۱ بگرفتم، و از مسجد به موضعی خالی بردم او را، و گفتم: خبر ده مرا از این ذکر تعلیمی که هیچ شراره ای از سینه ذاکر شعله می زند. چون این بگفتم، تبسم کرد، و گفت: ترا این معنی اتفاق افتاده؟

گفتم: آری، و حکایت کردم آنچه گذشته بود، و ذکر آن کردم، مگر فرو آمدن ستاره که نگفتم.

جواب داد که: بشارت باد ترا که استعداد بکمال داری، و اگر مداومت کنی بر این ذکر، کواکب روشن بینی، و انوار بی لون و بی حیّز و بی شکل. چون این سخن از وی استماع کردم، متعجب ماندم، و یقین شد مرا صحت^۲ این طریق، و او را گفتم که: امروز در اثنای نماز صبح که با هم می گزاردیم، دیده ام چشمه ای^۳ از نور که از پیش قبله ظاهر شد، که از آن ستاره های روشن فرو می آمد، و می جنبید از پیش من، و می خواست تا در اندرون من درآید. آن عزیز را از این عجب آمد، و گفت: این معنی نمی باشد مگر بعد از چندین^۴ اربعین پیایی در خلوات، و این سرعت بر^۵ تو از کمال استعداد است.

پس به حمد و شکر حق، تعالی، مشغول شدم که این بیچاره را توفیق سلوک ارزانی فرمود، و یقینی کرامت کرد به صحت این طریق، تا چیزی در نظر آمد که شیطان و نفس را هیچ مجال انکار آن نیست، و اطلاع یافتیم بر آن طایفه که طلب می کردم. دیگر دانستم که حق، تعالی، این فقیر را

(۱) آ: اخی شرف.

(۲) آ: صحت.

(۳) آ: چشمه.

(۴) مج: چند.

(۵) مج: سر.

در این طریق تحقیق حقیقی و نصیبی نهاده، پس رها کردم اورا خود را غیر [۱۱۴] از تهجد و نماز چاشت، و به ذکر تعلیمی توجه کردم به حق، تعالی، چنانکه شانزده سال بر این ذکر بر دوام مشغول شدم در عزلت و خلوت، و چیزهایی مشاهده کردم در هر شبان روزی از عجایب و غرایب، که در شمار نمی آید. و اگر خواستمی که اندکی از آن به بیان آوردمی، میسر نشدی. و ممکن نیست که کسی، که به آن معنی نرسیده، انکار نکند، جهت آنکه از طور عقل بیرون است. یعنی آن عقل که منور به نور حق نیست، و عاجز است از دریافتن چیزی که در طور او نیست، اگر چه زیر طور اوست، هم نمی داند، بالای طور چون فهم کند.

اما جوهر عقل همین خاصیت دارد که هر چه جاسوس حواس بر عقل عرض می کند در ظاهر و باطن، عقل تمیز می کند میان حق و باطل آن.

فی الجمله چون از آن زیارت باز گشتیم، استفسار کردم از اخی شرف الدین حسن که تو این طریق از که آموختی، و سلوک راه پیش که کرده ای؟^۱ بعد از آن تقریر کرد حکایت عنفوان جوانی خود [را] در طلب و دریافتن حضرت شیخ نور الدین عبدالرحمن اسفراینی که در حجاز او را چگونه تلقین فرمود، و به خلوت مشغول کرد. و بعد از آن فرمود او را که به خراسان رود، و در ظهر کتاب مجموعه ای^۲ از شیخ ابویوسف همدانی نوشته به فارسی که چون یکی از ابناء ملوک دریابی که به جذبه مکرمات حق، تعالی، مکرم گشته^۳ و طالب است، با او بنشین^۴ و موافقت کن، و

(۱) آ: کرده.

(۲) آ: مجموعه را.

(۳) آ: تعالی کشته.

(۴) آ: بنشستن.

ملازمت و مصاحبت او واجب دان^۱. و این مکتوب به دو ماه پیش از آن نوشته که این بیچاره از سلطان [۱۱۴ پ] جدا شد، و به سمنان آمد.

گفتم: نام شیخ تو چیست؟

گفت: نام او^۲ نور الدین عبدالرحمن و مولد او کسرق، که دیهی باشد از دیه‌های اسفراین، و مسکن او در بغداد است. و او این ذکر از شیخ احمد جوربانی گرفته و شیخ [احمد] از شیخ رضی الدین علی لالا. و امروز در خدمت او بسی سالکان اند که به خلوت و عزلت مشغول می‌باشند، و به این ذکر قوی خفی مواظبت می‌نمایند. اوّل در راه حجاز مرا تعلیم فرمود شیخ، بعد از آن در عرفات تلقین کرد، و یک سال که در مکه مجاور بودم، و این ذکر می‌گفتم. چون به کوه عرفات برآمدم، دو سال کامل^۳ این شرارات، که تو دیده‌ای، بدیدم، و عرض کردم بر رأی حضرت شیخ، عظیم خرم شد، و فرمود که: این حال دلالت می‌کند بر رسیدن اثر ذکر به دلی حقیقی، از برای آنکه نار مبارکه و دیعت^۴ نهاده اند در سنگ دل^۵، و ذکر همچون آهن است که آن را آتش زنه می‌گویند. پس چون آهن ذکر بر سنگ دل می‌آید آتش محبت، که در او پنهان است، ظاهر می‌گردد، و این شرارات علامت ظهور آن است، و نور ایمان از روشنی آن نار مبارک احسان است.

پس متعجب شدم از بیان او و حسن تعبیر و تقریر و مطابقه^۶ سخن او با احوال این فقیر، و غلبه کرد شوق بر این بیچاره تا به دولت پای بوس آن شیخ مشرف گردم، و به خدمت او قیام نمایم، و تسلیم شوم اوامرو

(۱) آ: مج: دانی.

(۲) آ: گفت او.

(۳) آ: قابل.

(۴) آ: نار و دیعت.

(۵) آ: سنگدل + می‌آید.

(۶) مج: مطالعه.

نواهی او را. سال عمر به بیست و شش رسید، چنانکه محرم به بیست و هفت می رسید، و وجد غلبه^۱ می کرد بردل و سماع می طلبید. پس سر را خلق کردم، و خرقة کهنه پوشیدم، و عزیمت همدان کردم تا به بغداد روم. سلطان زمان، که ارغون بود، دانست که به بغداد می روم [۱۱۵] جماعتی فرستاد، و باز گردانید این فقیر [را] به شهر، و باز برد [به جایی] که خیمه گاه بود در فصل تابستان، و مشغول بود به بنا کردن «سلطانیّه» که پدر او، سلطان اولجایتو، عمارت کرده بود، و بخشیان از هند و کشمیر و تبّت و ایغری^۲ همه حاضر کرده بود، که مرتاضان و ساداتان بت پرستان بودند، تا با این فقیر مناظره کنند. با ایشان بحث و مناظره کردم. حق، تعالی، مرا قوّت داد تا الزام ایشان کردم همه را از همان طریق مذهب ایشان،^۳ و حرمت ایشان بشکستم. پس سلطان با وجود کفر مرا مرجحاً گفت،^۴ و تحسین کرد، و به خود نزدیک گردانید، و التماس کرد که با همین^۵ خرقة درویشی پیش ما باش، که سخن ترا دوست می دارم، و ذوقی می یابم در نفس خود [از شنیدن] این کلام تو، و می دانم که این سخن از تو نیست بی شک، که مدت ده سال ملازم من بودی، و هرگز این کلام از تو نشنیدم. گفتم: نمی دانم^۶ بعد از این پیش شما بودن، از برای آنکه دلی من ملول است از صحبت خلق، و انس می یابم به عزلت و خلوت، و نیست این بیچاره را هیچ مقصودی پیش عاشق، هر چه جز عشق است بار خاطر [است]، مگر وصول به حق تعالی، و هنوز کاری نکرده ام به غیر از ذکر که تعلیم گرفته ام، و در

(۱) آ: وجد + و غلبه.

(۲) آ: یغز.

(۳) مع: ایشان را.

(۴) مع: کرد.

(۵) آ: به همین.

(۶) مع: توانم.

خلوت آن ذکر را سه روزه و هفت روزه و ده روزه^۱ می گفته ام، و چیزها می بینم که حقیقت آن بر من روشن نمی گردد، از برای این به خدمت شیخ می رفتم، تا ارشاد فرماید. ملتمس [است از] آنکه منع نفرمایند. هر چه^۲ سعی کردم، منع فرمودند از رفتن به بغداد، و ملول شدم در آن جوار کفار. پس بی اجازت^۳ او به سمنان رفتم، و عمّ این بیچاره وزیر او بود در آن [۱۱۵ پ] زمان، خبر کرد او سلطان را. جواب داد که: مبالغت کردم که ملازم باشد، و نتوانست اجابت کردن^۴ که باطن او به محلی دیگر منجذب گشته، و ملول است از ما، حق به طرف اوست. اکنون یکی را در عقب او بفرست اگر به بغداد می رود^۵، منع کند، و اگر به سمنان می رود، با او همراه باشد، بعد از آنکه او را به سمنان رسانیده باشد، خبر به ما آورد، و حال آنکه این بیچاره در وقت مراجعت مکتوبی نوشته بودم، به حضرت شیخ، قدس الله سره، و اخی شرف الدین را فرستاده به بغداد، و عذر تقصیر ملازمت باز نموده، و منتظر جواب آن مکتوب بودم.

چون اخی شرف الدین به بغداد رسیده،^۶ و احوال این بیچاره باز نموده [بود]، تعجب فرمود، و در حال جواب فرستاد که تعبیرِ واقعات تو، به دست اخی شرف الدین خواهم فرستاد، و آمدن تو به این جانب حاجت نیست که معنی من پیش تو حاضر خواهد بود، چنانکه در واقعه دیده ای^۷ که ذکر گویی، و نفی خواطر کنی. هر چه در خاطرت آید، از نیک و

(۱) آن: هفت و ده روزه.

(۲) مع: هر چند.

(۳) مع: با اجازت.

(۴) مع: نتوانست کردن.

(۵) مع: «می رود» نبود.

(۶) آن: رسید.

(۷) آن: دیده.

بد، همه را از خود دور کنی، که آن خاطرها حجاب است میان تو و مطلوب تو، و حجاب حجاب است اگر اطلس و حریر است یا گلیم سیاه. و بدرستی که حضرت مصطفی، صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، فرموده: **يَا لَيْلَةَ سَبْعِينَ اَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نَوْرِ ظُلْمَةٍ**،^(۱) الی آخره. یعنی: خداوند را، جلّ ذکره، هفتاد هزار حجاب است از نور و ظلمت، که بنده بواسطه آن حجابات از حق باز مانده، گشتن بر آن همه واجب است طالبان کمال را، و برداشتن حجابهای ظلمانی آسان تر است [۱۱۶] بر سالک، از برداشتن حجابهای نورانی.

بعد از آن اخی شرف الدین بیامد در اواخر شعبان، و مکتوب حضرت شیخ را جواب آورد، که در او تعبیر واقعات و تمیز مکاشفات بود، و تحریض مشاهدات. و اجازت فرموده [بود] که در خلوت درآیم، و تعبیر واقعات خود می کنم، و آنچه فهم نمی شود^(۲)، باز می نمایم، تا از روح مبارک او خبر برسد در اثنای واقعه.

پس چون مطالعه کردم مکتوب مرغوب [شیخ را]، و تعظیم کردم و بخواندم، اخی شرف الدین خرقه مَلَمَّع در این بیچاره پوشید^(۳) از اجازت و رسالتی [که از سوی] شیخ، قدس سره، [داشت]، و در آمدم در اربعین موسوی^(۴) [در] غره ذی قعدہ، و عجایبها دیدم، که عقل از درک آن عاجز گشت، و نفس و شیطان را محل و مداخل هیچ شکی نماند. یکی از آن ربط خاطر و ارادت این فاطر بود به حبلی ولایت شیخ، که آن ولایت او قایم بود به ولایت نبوی، که مقام قطب است. و یکی دیگر آنکه کیفیت ارشاد او دانستم، که به طریق روحانیت نفس مرید صادق را چگونه

(۱) آ: من ظلمة.

(۲) آ: فهم نشود.

(۳) آ: پوشیده.

(۴) آ: موسی.

ارشاد می فرمود، چون در توحید مطلب، آن مرید ثابت قدم^۱ باشد. دیگر دیدم دفع مکاید شیطان [را] از مرید در غیب و شهادت، به برکت همت شیخ. دیگر دانستن تعبیر واقعات [بود] و تأدیب شیخ در آنچه صادر می شود از مرید که، موافق هوای نفس مرید بوده در خوردن و آشامیدن، و سخن گفتن و صحبت داشتن، و باز خواستی که می فرموده^۲ در رعایت دل در ذکر، و استحضار خاطر در هر ذکر با دل شیخ.

چون توفیق یافتم به اتمام آن اربعین، و دانستم [۱۱۶ پ] که منع [کردن] سلطان این بیچاره را، از رفتن، پیش حضرت شیخ، یکی از الطاف الهی بود که در بدایت توجهی که به روحانیت او کردم، و جواب هر چه که طلب^۳ می کردم، می یافتم. اگر به صورت پیش او می بودمی^۴، این دولت مطاوعت دست ندادی، جهت نقصان نظر از رؤیت کمال شیخ [و] دیدن هیأت بشری و نادانستن قوت باطن او^۵.

اما چون از خلوت بیرون آمدم و عقده ارادت مستحکم شده بود، و حکم رسیده بود از باطن، به ترك التفات به سلطان، در آن منعی که می کرده، پنهان [از] او به بغداد رفتم، و اخی شرف الدین را از خوار^۶ باز گردانیدم به خانقاه سمنان. چون رسیدم به بغداد، مشرف گشتم به پای بوس [شیخ]، گریه بر این بیچاره غلبه کرد، چنانکه زمانی دراز می گریستم. حضرت شیخ بسی مرحمت فرمود. و ماه رمضان بود که آنجا رسیده بودم، به اعتکاف اشارت فرمود در مسجد خلیفه، و تلقین ذکر

(۱) آ: صاحب قدم ثابت.

(۲) آ: که فرموده.

(۳) آ: هر چه طلب.

(۴) آ: او بودمی.

(۵) مع: و دانستن قوت باطن.

(۶) مع: خواری، آ: خوارزمی.

داد، و در خلوت نشاند این فقیر را، بعد از بیست و ششم رمضان، چنانکه شب عید [بود]، بیرون آورد از خلوت، و امر فرمود به زیارت کعبه مبارک، زاده‌ها الله شرفا و کمالا، پس بر فتم و دولت آن منافع مشهوده دریافتم، و به راه مدینه به موجب حکم شیخ باز گشتم، و با قافله عراق به بغداد آمدم، چنانکه نماز عصر آخر ماه محرم سنه تسع و ثمانین و ستمانه^۱ دیگر باره به شرف پای بوس ایشان مکرم شدم. حضرت شیخ را بسیار خوش آمد از مراجعت این بیچاره به راه عراق، از برای آنکه عم این فقیر [را]، که وزیر سلطان بود، شهید کرده بودند، و مشایخ بغداد تشیع می کردند بر شیخ [۱۱۷] [و بدو می گفتندی] که او [را] فرستادی، و ما را خبر نکردی. اگر خبر بشود که عم او را کشته اند، به راه شام برو، و فتنه انگیزد، و ما را از آن زحمت رسد. بعد از^۲ [آمدن من به بغداد] مشایخ مذکور به خدمت شیخ آمدند، و عذر خواستند.

[حضرت شیخ] در شونیزیه این فقیر را به خلوت بنشاند، [به طریق] شیخ سری سقطی، قدس الله سرهما، به نیت دو هفته. چون تمام شد، بیرون آورد، و امر فرمود این فقیر را به مراجعت سمنان، و مشغول گشتن به خدمت والده، نور الله مضجعها، و اجازت فرمود به ارشاد سالکان راه حق. چون باز گشتم و به موجب اشارت [شیخ] ارشاد می کردم، فایده‌ها یافتیم از آن ارشاد [که] می کردم که، اگر^۳ به خود سلوک کردم، در هزار سال آن فایده نتوانست می یافتن، و بعضی را از آن یاد کنم، ان شاء الله تعالی تا از آن، اهل اعتبار فایده گیرند.

بدان ای طالب راه یقین که چون این بیچاره به مقتضای امر مطاع شیخی در سمنان مشغول گشتم به ارشاد، طالبان از همه طرف روی به

(۱) تسع و ستمانه.

(۲) بعد از آن.

(۳) مع: ارشاد که اگر.

آنجا نهادند، و به سلوک ایشان را مشغول گردانیدم، و آن کسی که مستعد خلوت بود، به خلوت نشاندم، چنانکه هریک را به قدر استعداد و کسب از عالم هستی فتوح^۱ می‌رسید، و بعضی از واصلان حق گشتند، و بعضی که نیت و طویب پاک نداشتند به قهقری باز گشتند، و شیطان ایشان را به زمره اهل دوزخ برد، و عبرت سالکان شدند، تا بدانند که اهل طلب [را] به مجرد واقعات خوش، و دیدن احوال غیب کار راست نیاید، تا مادامی که همه اقوال و افعال و احوال سالک واصل مطابق [۱۱۷پ] و متابیع^۲ حبیب الله نباشد، صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، و در همه^۳ امری جز به تمسک قول و فعل و حال او هیچ دم و قدم نزنند. و از این معنی حق، تعالی، خبر داد در آیه کلام خود، بقوله: **فَلْإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي** ۴، الی آخر الآیه. یعنی: بگوای محمد کسانی را که دعوی محبت حق، تعالی،^۵ می‌کنند که اگر راست می‌گویید،^۶ متابعت من کنید که محمدم، که آن نور محبت از رهگذر محبت من به شما می‌رسد، و از متابعت من آن محبت حق شما را حاصل می‌گردد.

و یکی دیگر از فواید سلوک و ارشاد آن بوده، که اطلاع یافتن به این معنی که: انسان مجموعه غیب و شهادت است؛ یعنی هیچ چیز در عالم کبیر بالجه نیست، که در وی مانند وی نباشد بحقیقت، و از روی معنی محیط است به عالم کبیر.

و یکی دیگر تحقیق واقعات [است]. بدان معنی که خیالی نیست،

(۱) آ: همتی + و فتوح.

(۲) آ: متابعت.

(۳) مج: هر.

(۴) آل عمران (۳): آیه ۳۱.

(۵) آ: تعالی + را.

(۶) آ: «اگر... گویند» نبود.

بل که حالتی است معین در هر غیبی از غیوب هفتگانه، که آن معانی واحوال^۱ در کسوت صورتی متمثل می گردد. و بعضی از آن احوال مخصوص است به استعداد هر یکی از جنس انس^۲، و بعضی مخصوص است به هر فردی از افراد. امّا به آن واقعات جدا می گردد هر یکی از دیگری^۳ در غیب، چنانکه جدا می گردد چیز خاص از^۴ غیر آن در عالم شهادت، و آن واقعات ظاهر می گردد بر سالکان در زمان کشف حجاب، در خلوات بر اندازه حجاب کثیف و لطیف.

پس هر سالکی که رسیده باشد به مقامی از مقامات، به گواهی و دلیلی آنجا می رسد. گاه باشد که آن گواه و علامت او همه جن و [۱۱۸] انس را همچنان باشد، مانند الوان استار غیوب هفتگانه که به ضرورت همه سالکان در مقام سیر الی الله می بینند این هفت رنگ حجاب [را]، یعنی در لطیفه قالبی چون سیر^۵ می کند، ظلمتی محض می بیند، و صفات ذمیمه به صورت، مناسب حال سالک نموده می آید در ضعف و قوت؛ چون عبور کرد از آن، احیاناً انوار از چپ و راست و پیش^۶ خود می بیند، مانند چراغ، و نور وضوء از بالای سر خود می بیند، و در آخر لطیفه خلوت تاریک را روشن می بیند بی نوری ظاهر. بعد از آنکه در لطیفه نفسی آسمانی پُر ابر می بیند که به باد عنایت از راه ذکر، آن ابر دریده می شود، و صافی می گردد، و ستارگان به وی فرو می آیند، و در اندرون وی تصرف می کنند. مثل آن که بر گوش، وی فرو آیند، گوش وی بشنودن اسرار غیب شنوا گردد، و به چشم فرو آیند، بینا گردد به

(۱) مع: از احوال.

(۲) مع: «انس» نبود.

(۳) آ: از آن یکدیگر.

(۴) آ: به چیز خاص و از.

(۵) آ: مر.

(۶) مع: انوار چپ و راست پیش.

مشاهدات غیبی، و به دهان فرو آید، زبان از مالا یعنی منقطع گردد، و به ذکر جاری شود، و به دل فرود آید، و سوسه از وی برود. چون از این بیست هزار حجاب خواهد گذشتن، بعد از آن جق کافرو مسلمان را همه از خود رد کرده^۱ باشد، و نفس حیات ذکر یافته، و همه عالم را در وجد با خود همراه می بیند، نوری ظاهر گردد بی حیر و مکان، از همه اطراف محیط، به رنگ عقیق، و ماهی بر بالای ابروی او، چون ماه نو پیدا می گردد، و هر روز زیاده می شود. چون نور او مانند بدر شد، فنائی در نفس^۲ ظاهر گردد، و دل از نفس جدا شود، و آن نور عشق و محبت از سر ازلی [۱۱۸ پ] بر سالک سایر غالب گردد، و چنانکه خواب و خورد از وی ببرد. و گاه باشد که مدتی هیچ نخورد، و از دندان حب گوئی^۳ در اندرون وی شربتی می ریزد، و از قوت مستغنی می گردد^۴. و این کمال نباشد [الا] بعد از آنکه سی هزار حجاب رفع گردد؛ و در^۵ لطیفه چهارم، که سری نام دارد، چنانکه سیوم را قلبی می گویند، در آن لطیفه سری، نوری سفید خیزد، زیادت از نور سرخ ظاهر گردد، بعد از آن نوری زرد، که محیط باشد به همه انوار مذکوره، و آن لطیفه را روحی می گویند، بعد از آن نوری سیاه^۶ با هیبت، و این آخر لطایف مخلوقه باشد که در تحت ذل تکوین در آید. بعد از این نور تمکین باشد که آن را لطیفه حق می گویند، و نور الهی و حقایق مقوم بها نام می نهند، و آینه جمال نمای به عبارت می آرند. این هفت پرده هریکی ده هزار حجاب دارد، و صد مقام؛ که به هزار می رسد، در این ما بین رفع می شود.

(۱) میخ: دور کرده.

(۲) آ: در فئای نفس.

(۳) آ: و از دندان گوئی حب.

(۴) آ: گردد.

(۵) آ: کرده در.

(۶) آ: سیاهی.

اکنون [بدانکه] مراد از این توضیح این است که این حجابها و مقامات همه سالکان می‌بینند در عبور بر مقامات، امّا بعضی^۱ مقدّم می‌بینند، و بعضی مؤخّر. و گاه باشد که سالک سریع السیر باشد، و بی التفات به حجابات، و این هفت را همه یک می‌بیند^۲، از آنکه روح و سرّ و خفی^۳ هر سه در یک حجاب نموده شود که این نور سیاه است به رنگ آینه، و آن نباشد که نموده نشده، فامّا چون مشغول بوده، به فهم او نرسیده.

اکنون [بدانکه] آنچه عام را همه^۴ نموده می‌شود، آن هفت لطیفه است [۱۱۹] و تقدیم و تأخیر از جهت کثافتِ بیننده است که، مقدّم را مؤخّر دیده و یا بعکس این خاصه اوست، نه آنکه فی الواقع چنین بوده در اصل. اگر خیالی بودی هر یکی به نوعی دیدی آن انوار حجب هفتگانه [را]؛ و هر بار که تخیلی^۵ کردی، آن رنگ تخیل بدیدی.

اکنون [به] تحقیق بدانکه نور تمکین سی سال و چهل سال در نظر واصل مشاهد است، که هرگز به نوعی دیگر مشاهده نمی‌کند، و مشاهده روح خود می‌کنیم از اوّل کشف حجاب تا آخر سلوک بر یک هیأت^۶، امّا در الوان انوار و صور روحانی احیاناً به قدر تقصیر سالک سایر^۷، ضعفی در صورت و کدورتی در نور ظاهر می‌گردد. از^۸ غلبه نفس و شیطان و هوی، که ذکر بر دوام نگفته، یا دل خود [را] در مقام مراقبه از وسوسه خالی

(۱) آن بعضی را.

(۲) آن همه بیند.

(۳) از سرّ و خفی.

(۴) مع: ما را هم.

(۵) مع: تجلی.

(۶) مع: هیأت + مات.

(۷) آن سالک و سایر.

(۸) آن اگر.

نکرده، و مقام محاسبه به کمال نرسانیده؛ چون تدارك کند، آن تقصیر مافات دل را همچنان صحیح بیند، ولون^۱ معین را منور یابد در غلبه حزب الله الرحمن، از برای آنکه حضور دل باز یافت، و آتش نفس وهوی فرو مرد، و شیطان آواره شد از سراچه دل و نفس صاحب دل، بعد از آن بشنود که نفس ثنا می گوید بر دل، و روح خود [گوید] که مرا دوا کردی، و از بیماری هوی پرستی خلاص دادی.

اکنون [بدانکه]. جهت تقویت این سخن، که گفتم، مشاهده صوفیان خیالی نیست؛ حکایتی بشنو که این بیچاره [را] الهامی رسید که از این مسافران که به خانقاه صوفیاباد رسیده اند، یکی هست [۱۱۹ پ] که ما را با او عنایت قدیم است. به خادم گفتم روز جمعه که به مسجد جمعه حاضر می شوم، مسافران را در نظر آور. چون همه حاضر شدند روز جمعه دیدم که کودکی فقیر عامی [بودی] که از سیمای او صلاحیت و علامت ارشاد و الهام^۲ واضح بود. خادم را گفتم تا او را از آن مبتدعان جدا کند؛ آن پسر خود به خادم گفته وقت رفتن مسافران که مرا کاری فرمای در خانقاه. چهار پایان خانقاه به وی سپرد، چون به حج می رفتم، و در وی صلاحیت می دیدم، ذکر سفر به وی آموختم. ذکر سفر حضرت شیخ شیخی، قدس سره، این بوده: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ. وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْهِىَ الْقَبُومَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ.

چون عمر او به بیست سال رسید، جذبه الهی او را فرو گرفت، و مأمور شدم به تربیت او. خدمت خاص به وی تفویض کردم، و تعلیم ذکر قوی خفی کردم او را، و بعد از خلعت خلوتیان او را به عزلت فرمودم. حق، تعالی، درهای هفت، غیب بر وی بگشود، و مشرف گشت به

(۱) مع: نور.

(۲) آ: اشارت الهام.

مشاهده، و تجلّیات نوری و صوری در غیب و شهادت به وی نازل گشت، چنانکه لسان قلم و قلم لسان عاجز آید از شرح آن. در اثنای تجلّی صوری ندا کردند به وی که ای دوست^۱ من بخواه از من چیزی. او در جواب می گفت: لا إله إلا الله؛ یعنی: نمی خواهم هیچ چیز، مگر خدای، تعالی، [را]. تا سه نوبت به سر او ندا^۲ می رسید، پس همان ذکر جواب می داد. بعد از آن گویند می گفت او را در گرت سیوم: بخواه در این مقام آن چیز که پیامبر تو و شیخ تو [۱۲۰ ر] خواسته [بودند]. پس بر زبان او بی اختیار او و بی آنکه هرگز شنیده و دانسته [باشد] این دعا می رود: اللهم احبني مبكباً واميتي مبكباً واحترني في زمرة السالكين .

چون پیامد، و آن معنی را باز گفت، و همچنان دعا بر خاطر مانده بود به غایت خورم^۳ شدم جهت دو چیز: یکی توضیح این طریق که از خیال مبری است، چه در آن حال بدایت. که این بیچاره ترك و تجرید کرده بودم، و ذکر تعلیمی می گفتم، همچنین سه نوبت شنیدم که ندا می رسید که: یا دوست من! چنانکه از [سر] تا پای، از ذوق و شوق آن ندا، خود را پر می دیدم، و وجود خود را گم می کردم. بعد از آن شنودم که گوینده می گفت که: چیزی از من می خواهی؟^۴ جواب می گفتم: لا إله إلا الله، به معنی آنکه نمی خواهم هیچ چیز مگر خدای، تعالی، چنانکه سه نوبت این گفته شد. در بار سیوم ندا فرمود که: بخواه از من در این مقام آنکه پیغامبر تو التماس کرده؛ بی اختیار همین دعا بر زبان رفت. بعد از آن شنیدم [که] در غیب می گفتند: سعيًا مشكورًا واجراً مؤفراً.

(۱) مع: که دوست.

(۲) مع: نوبت هر چند ندا.

(۳) خورم = خرم.

(۴) آ: نمی خواهی.

چون هشیار شدم، از عرق همه جامه و ازار، تر شده بود^۱، و ذوق وجود را فرو گرفته.

دوم آنکه آن فقیر را موافق دیدم و با استعداد، [و در سلوک او کوشیدم]، تا کار او بدان مرتبه رسید که، او را بر سر درویشان سالک نصب کردم به خلافت خود تا تعبیر وقایع^۲ ایشان می گوید، و ایشان افطار می کردند^۳ در قبه بزرگ، که همه نیت عزلت کرده بودند، و گفته بودم که مرا مزاحم مشوید در تعبیر واقعات و مهمات، که بعد از نماز چاشت کتابی که در [۱۲۰ پ] دل روشن شده میان نماز شام و خفتن، و فهرست آن کتاب صد و پنجاه جزو بوده، نام آن کتاب «مطلع النقط و مجمع اللقط» و مأمور به نوشتن آن [شدم]. گفتند: سمعنا و اطعنا.

در این ما بین يك روز بعد از نماز چاشت در واقعه می بینم^۴ که مردمان همه، چشم بر این بیچاره دارند، و قدحی پر از غسل و روغن پیش این فقیر نهاده، و امر می رسد که ایثار کن این روغن و غسل را، بر این خلاق. بموجب فرمان همه [را] از آن قدح می دهم به قدر استعداد قبول و قوت، و هیچ از آن قدح کم نمی شود. ناگاه امام محمد غزالی را دیدم، رحمه الله علیه، که درآمد، و به تواضع پیش این بیچاره بنشت، و به انگشت مسبحة پاره ای از آن غسل و روغن در دهان او می نهم. در این حال آوازی از خارج آمد، و این بیچاره از غیب باز آمدم، و قبضی در دلم مستولی شده که چیزی دیگر بود و از من فوت شده، و نفس این فقیر آن

(۱) مج: بودم.

(۲) آ: واقعه.

(۳) آ: با ایشان افطار می کند.

(۴) آ: بعد از چاشت می بینم.

(۵) مج: قبضی دارم مستولی.

بقیہ واقعہ را می طلبید^۱، تا بعد از خفتن، که وقت افطار [بود]، جمعی از یاران خاص حاضر آمدند^۲ در قبۃ صغیر، که نزدیک در خلوتخانه^۳ است، و در میان ایشان عالمی ظاہر بین است که، منکر اہل طریقت و ارباب خلوت است. چون خادم سفرہ انداخت، و آن عالم و جماعت در پیش سفرہ آمدند، عالم سؤال می کند کہ: از تو چنان تفرس می کنم کہ ملالی و قبضی داری. حکایت آنچه دیدہ بودم و نفس، باقی آن واقعہ می طلبد، با او گفتم.

در این حال آن درویش کہ منصوب بود بہ حلّ واقع درویشان، درآمد. گفتم: چرا آمدی؟ نگفتہ بودم کہ افطار با ایشان بکنی. درویش گفت کہ: نمی خواستم کہ مزاحم مخدوم [۱۲۱] شیخ شوم، فامّا در وقت چاشت واقعہ ای^۴ دیدہ بودم، از غیب اشارت رسید کہ این واقعہ بر حضرت شیخ عرضه کن. صبر کردم تا وقت سفرہ، جهت اجابت امر غیب آدم. امید کہ عفو فرمایند.

بعد از آن گفت: دیدم در وقت چاشت کہ آن حضرت نشسته باشد، و مردمان از ہمہ طرف دیدہ گشادہ [بودند] بہ انعام حضرت شیخ، و قدحی پر از غسل و چیزی دیگر در پیش شما نہادہ، و ہریکی را از آنچہ^۵ در قدح است نصیب می دہی و هیچ کم نمی شود، تا ناگاہ امام محمد غزالی درآمد، و بنشست، و بہ انگشت مسیحہ از آنکہ در قدح بود، در دهن امام می کردی. بعد از آن دیدم کہ حضرت مصطفی، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَ سَلَّم، درآمد متبسم، و خرقة سفید یک رنگ در بر شما کرد. چون آن درویش یعنی شیخ عبداللہ طوسی، رحمۃ اللہ علیہ، این

(۱) آن می طلبید.

(۲) مع: حاضرانند.

(۳) آن خلوت.

(۴) آن واقعہ.

(۵) آنکہ.

بقیة واقعه بگفت، قبض به بسط مبدل گشت، و گفتم: بشارت باد ترا ای فرزند دینی بکمال استعداد، مناسب استعداد من، بدانکه آنچه دیده‌ای^۱؛ قدح، صورت دل من است، و غسل صورت علوم و هبی^۲ که فایض می گردد از حضرت حکیم علیم، و تلقی می کنم از آن حضرت عزت به برکت متابعت حبیب کریم، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم و علی آلہ، و روغن صورت علوم کسی است که از کتاب و سنت به تعلم و درس و تکرار حاصل شده، و از برای آنکه تو علم نخوانده‌ای، روغن نشناختی. و آن مردمان قوت‌های ظاهر و باطن این فقیر است، که تدبیر بدن و دل و روح می کنند، و مأمورم که هریکی را از هر دو علم^۳ نصیب [۱۲۱ پ] می دهم و حجة الاسلام [امام غزالی] صورت عقیده این بیچاره است، و آنکه به مسبحه می دهم، اشارت است به آنکه هر چه بر دل فرود می آید از علم لدنی، حق را، جَلَّ ذکره، از آن تنزیه و تسبیح می کنم، و تبسم پیغمبر، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، دلیل آن است که راضی است از این بیچاره، و خرقه سفید دلیل است بر آنکه، معانی غیبی و هبی^۴ قدسی مبری است از فکر و خیال عقلی و انسی. اما بعد از این ز علوم^۵ ظاهر چیز بی بخوان، تا از آن نیز بانصیب باشی^۶، چه مرشد کامل را البته نصیبی از علوم کسی می باید^۷ و اگر چه ذونصاب^۸ نباشد. اکنون [به] تحقیق بدانکه واقعات سالکان راه حق خیالی^۹ نیست، از

(۱) آ: دیده.

(۲) مخ: دینی.

(۳) مخ: عالم.

(۴) مخ: و هبی.

(۵) آ: عالم.

(۶) آ: نیز نصیبی باشد.

(۷) آ: می باید کرد.

(۸) آ: و نصاب.

(۹) آ: خیال.

برای آنکه سی و پنج سال شده که این بیچاره روح خود را بریک هیأت مشاهده می کند، اگر خیالی بودی بحسب خیال متغیر شدی. پس هر آن کس که می خواهد وصول به یقینی که، هیچ شك را در آن مدخل نباشد، بروی باد که توجه کند به توحید مطلب در حقیقت. یعنی مخلص باشد در قول و فعل ظاهر و باطن، خاصه در وقت حضور دل با حق^۱، تعالی. از برای آنکه:

توحید مطلب در شریعت آن است که پیغمبر خود را از همه پیغمبران فاضل تر و کامل تر دانی و بینی. و در طریقت، توحید مطلب آن است که شیخ خود را، که از او ذکر گرفته ای^۲، از همه مشایخ روی زمین بهتر و فاضل تر دانی، از برای آنکه اگر چنین اعتقاد نکند، هرگز فایده ارشاد او به آن مرید نرسد.

اما در حقیقت توحید مطلب آن است که حق را، جلّ ذکره، مقصود و مطلوب داند و بیند، و پیغمبر و شیخ را دربان و حاجب شناسد که جز به جازت نبی حاجب، دربان در نمی گشاید، و بی شفاعت و معاونت حاجب [۱۲۲ر] سلطان واهب^۳، روی به کسی نمی نماید، اگرچه این هر دو نیز بی رضای^۴ او به حضرت مالک الملک^۵ دم نمی زنند، و هیچ کاری نمی کنند.

پس از این معنی دانستی که هر کس که به یقین درست توجه کند، به توحید مطلب، در آن سه مرتبه، و متحلی باشد به صدق لهجه و طیب لقمه تا راه سلوک بروی آسان گردد، و ایمان غیبی او شهودی شود. و کرامات

(۱) آن حضور با حق.

(۲) آن گرفته.

(۳) مع: «واهب» نبود.

(۴) آن نیز به رضا، مع: برسی رضا.

(۵) مع: ملوک.

حقیقی که هیچ شیطان را به آن راه نباشد، این است که، هر چه در غیب به آن ایمان آورده، به عین یقین و حق یقین^۱ و حقیقت حق یقین مشاهده کند که، استقامت به این دولت حاصل می گردد. و از این سبب فرموده شیخ الشیوخ شهاب الدین السهروردی که: خدای، تعالی، از تو استقامت می خواهد، و تو کرامت می خواهی. یقین دان که هر آن کراماتی و خرق عاداتی که شیطان را یا مخلوقی دیگر را، در آن مدخل یابی، هیچ اعتبار نکنی، مگر که اثبات قدمی داشته باشد آن صاحب کرامات در متابعت حبیب خدای، تعالی، صلی الله علیه وآله وسلم. و اگر چنین نباشد، و ظاهر گردد بر او کرامات بسیاری که خلاف عادات است، آن چیزها را کرامت بدان، با وجود ترك فرضی یا سنتی، بل که مکر و استدراج اعتقاد کن، که به آن استدراج از حق دور گشته، و واجب دانی او را از شهرهای مسلمانان بیرون کردن، و به بدعت رسوا کردن، و شهرت دادن.

دیگر بدانکه هر آن کس که در خلوت در می آید، از برای ذوق یا دیدن مشاهده غیبیه، و مکاشفات غریبه، و معارف عجیبه، و یافتن کرامات؛ او از طالبان حق نیست، از برای آنکه^۲ مراد غیر حق است؛ بل که مزدوری باشد بدّ خوی که اگر مُزدی^۳ می یابد [۱۲۲-پ] کار می کند، و اگر نمی یابد، انکار می کند.

اما بندگان مخلص آن کسان اند که در خلوت از برای آن در می آیند، تا انس ایشان با حق، تعالی، درست گردد، و وحشت ایشان از خلق ظاهر شود، و علایق و عوایق ظاهر و باطن از خود دفع کنند، و به معرفت غیب نفس بینا گردند، و مکاید شیطان در یابند، و کمینگاه هر

(۱) مع: «حق یقین» نبود.

(۲) از آنکه.

(۳) مع: مراد.

یکی از نفس و شیطان و هوی و دنیا [را] فهم کنند، و همه را مستخر خود گردانند، بر وفق امر خدای، تعالی. و در متابعت محمد مصطفی، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، [باشند] تا عبادت خالق خود و معبود بی شائبہ ریا و رعونت و شرب نفس و هوی توانند کردن. و هیچ^۱ شکی نیست این^۲ فقیر را در این که طالب ذوق دور است از درک اخلاص، همچون کسی که به مگه می رود از برای تفرج و ذوق. خوشی باد مخلصان را در خلوت و جلوت، و آن کسانی را، [که] بندگی کردند، خداوند را، جَلَّ جلالہ، از برای استحقاق عبادت، و سزاوار خداوندی و بزرگی [او، تعالی]، نه از برای طمع، چنانکه رابعه می گوید، رَحْمَةُ اللہ عَلَیْہَا،

احک حین حب الرضا ❦ وجا لانک اهل لندا کا

فصل سیوم^۳:

در بیان جوابی که شیطان را دادم در نہایت:،

بعد از آنکه سی و سه سال سلوک کرده بودم، به اخلاص و به کرم الہی، او را ملزم و مستخر کردم^۴. بدان ای طالب صادق و مرید عاشق که چون شیطان دریافت از نفس، آرام تمام و استقامت به قاعدہ کتاب و سنت، و توجه کلی به توحید مطلب در شریعت و طریقت و حقیقت، و هیچ شبهہ نماند^۵ او را، و القانمی توانست کردن که این خیال و حال بی حاصل است، تا از عبادت معبود راہی بنزد، و مکرری [۱۲۳] باز نماید، یا شکی و شبهہ ای بفازاید بخلاف متابعت پیغمبر و شیخ مرشد در

(۱) آ: و معبود نہ سزای شایستہ ریا و رعونت و شرب نفس و هوی و هیچ.

(۲) مع: کہ + این.

(۳) آ: فصل الثالث.

(۴) مع: ملزحه و مستخر کردم.

(۵) آ: هیچ نماند.

مسالك، كه وارد می گردد واردات غیبیه از عالم كشف و شهود^۱، و فایض می گردد آب حیات از برای تشنگان طالب درجات، از سحاب كرم پروردگار و دود، بر اهل استحقاق از كمال جود. ناگاه ظاهر شد آن لعین، مانند سؤال كننده ای از روی استفسار، نه بر سبیل انكار؛ و گفت: تویی گمان شونده هستی بر بقای ادراكی كه امروز در این هفت غیب ادراك می كنی، و می دانی كه با تو باقی خواهد بود بعد از خراب شدن بدن محلول^۲ شهادی یا نه؟

گفتم: بلی یقینم، و چگونه نباشم، و همه سادات بنی آدم از حكما و اولیا و انبیا اجتماع کرده اند بر بقای ادراك و بقای تنعم و تألم مر لطفه مدركه انسانی را، بعد از خرابی بدن محلول شهادی.

جواب داد كه سؤال و اشكال من همچنان وارد است بر ایشان نیز، از برای آنكه بعد از خرابی بدن محلول ایشان و بیرون رفتن از دنیا، هیچ كس باز نگشتند به اهل خود، كه خبر دهند از بقای ادراك^۳، بل كه ایشان نیز دریافتند، و مشاهده غیب كردند، و بیان كردند آنچه ادراك کرده بودند، همچنان كه شما ادراك كردید، و مشاهده نمودید، و بیان كردید بطریق واقعه و رفع حجاب و تنگ كردن آن حجاب به ریاضت و مجاهدت، و این مسلم می دارم^۴ كه در آن هیچ منافی نیست.

گفتم در جواب او به استعانت از خدای، عزوجل، اگر باقی نماند ادراك بعد از خرابی بدن^۵، به دعوی تو؛ پس واجب باشد كه تمام بدهم حظوظ نفس خود را از لذات [۱۲۳پ] عاجله كه ملال شونده نیست نفس از آن، و حال آنكه در این سلوك ذوقی می یابم كه همه آن لذات در

(۱) مج: شهود و دود به بی وجود.

(۲) آ: خراب محلول.

(۳) مج: كه تا خیر دهند از برای ادراك.

(۴) آ: می دارد.

(۵) آ، مج: خراب بدن.

جنب ذره ای از این ذوق هیچ نمی نماید. اگر مقصود تو اینست که من به لذت نفسانی مشغول شوم^۱ و آن لذت بر من تلخ گشته.

جواب داد که مراد من آن است که معرفتی مطابق واقع داشته باشی که لذت در آن است که، کسی کاری کند با آرام دل، و تحقیق آن چیز که می خواهد بکند بی تقلید تا لذت او تمام باشد.

گفتم: من بر این راه راست ثابت قدمم، که هدایت الهی و فضل نامتناهی اوست، و امید می دارم که مرا اطلاع دهد در آنکه خیر من در آن باشد.

پس گفت: اختصار کن بر فرائض، و بدن خود را در زیادتها به رنج گرفتار مکن، که آن بدعتی است که از برای خود پیدا ساخته ای^۲. نفس می خواست تا ترك نوافل دهد، الهام الهی در رسید که زینهار تا ترك نوافل نکنی، که آن کشنده محبت من است، و یاد کن قول من که گفته ام: همیشه باشد بنده من که تقرّب جوید به من، به آن چیز که، بروی فرض نکرده ام^۳. یعنی زیادتیی از نماز می گزارد، تا آن هنگام که من او را دوست می گیرم، چون او را دوست گیرم، شنوایی و بینایی او من باشم. یعنی به من شنود، و به من بیند، و به من گیرد، و به من گوید. و بگوی شیطان دشمن مکار را که خدای، تعالی، در آیت: وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً^۴، الی آخر الآیه، بیان فرموده که: ما که خداوندیم، رحمت خاص خود را قرین دلهای کسانی گردانیدیم که متابعت عیسی پیغمبر کردند، عَلَيْهِ السَّلَام، و زیادته نیز، که بر ایشان فرض نبود، بجای آوردند، از برای طلب رضا، یا به جهت آنکه ایشان را [۱۲۴] بدان امر

(۱) آن که آن به همه لذات نفسانی مشغول شوم.

(۲) آن ساخته.

(۳) نکرده.

(۴) حمد (۵۷): آیه ۲۷.

و جوب کرده بودیم. بعد از آن بعضی رعایت مداومت بر آن آفراد و زیادتی [عبادات] نکردند، لاجرم از ثواب محروم ماندند، و از سده قرب دور افتادند. پس عطا دادیم کسانی را که ایمان آوردند از روی ثواب.

باز الهام رسید که به یقین باش، بر بقای ادراک، بعد از خرابی بدن محلول شهادی آفاقی، از برای آنکه این ادراک که در این عالم در خود می‌بینی، از این بیرون نیست که خاصه بدن است، یا خاصه غیر بدن، یا آنکه خاصه هر دو باشد، که اگر غیر از این تصور کنیم، محال باشد و ممتنع باشد وجودی چهارم. پس نمی‌تواند بود که خاصه بدن باشد از برای آنکه اصل بدن نطفه بوده که از لقمه حاصل شده، و لقمه از عناصر و عناصر را هیچ ادراک نیست. چون فیض مدبّر^۱ از بدن تصرف خود باز گرفت، مرداری گنده شد که در او هیچ ادراک فهم نمی‌توان کرد. چنانکه در اوّل که نطفه^۲ بود ادراک نداشت.

و جایز نیست که گویی ادراک خاصه بدن و نفس هر دو باشد، از آنکه بدن را صلاحیت ادراک نیست از تصرف روح، و نفس همچو جمادی است، و [در] آخر نیز همچنان جماد می‌شود، و ادراک بی بدن در خود می‌یابیم، چون خود را از بدن مشغول کنیم.

پس یقین دانستم که ادراک خاصه فیض جوهر نفس کلّ است، که آن را روح می‌گوییم^۳ به زبان اهل شرع، و آن فیض مربی بدن و مدبّر اوست. و بعد از سه اربعین در شکم مادر این ادراک در فرزند ظاهر می‌گردد، که اگر مادر آن فرزند بوی بشنود^۴، فرزند در [۱۲۴ پ] شکم مادر به حرکت آید^۵، و قرار نگیرد تا آن طعام نخورد مادر او. بعد از آن

(۱) می: فیض پدر.

(۲) آ: در اوّل نطفه.

(۳) آ: «روح» نبود.

(۴) آ: بشنوند.

(۵) آ: «آید» نبود.

ادراک اوز یادت می گردد به قدر کمال استعداد او، و استطاعت معرفت تفصیلی.

اکنون [بدانکه] بدن همچون لوحی باشد که کودک مکتب دارد، و به دراک خود آن کودک حروف و اباجاد و کلمات مکتوبه از آن لوح می خواند، و آن ادراک کودک از جوهر نفس و عقل است، اما بواسطه لوح معرفت تفصیلی فهم می کند [همچنان] که هر حرف را جدا از یکی دیگر بواسطه لوح فهم می کند، از برای آنکه حق، سبحانه، همه درهای نفوس انسانی را در عرش نفس کلی مخاطب ساخته و فرموده: **اَلشُّبْرَتُکُمْ فَاِذَا اِلٰی ۲** . و باتفاق همه علما هنوز آن ذرات ذریات به لباس کبری مبوس نشده بودند. نمی بینی که چگونه حق، تعالی، خبر می دهد از لباس بشری که خاصه ارواح انسانی است، بقوله: **وَلَوْ جَعَلْنَا مَلٰٓئِكَةً لَّجَعَلْنٰهُ رِجَالًا ۳**؛ یعنی: اگر چنانکه محمد مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم، را فرشته گردانیم. چنانکه کافران می خواهند، لباس بشری در وی پوشم، به صورت مردی تا او را بینند و دانند^۴، و اِلَّا فهم وجود او نتوانند کرد که بدانند او را.

پس اگر آن لباس بشری نبودی، فرقی میان ملک و آدمی ظاهر نشدی، و انسان بی لباس بشری و بدن شهادی صلاحیت خلافت نداشتی، و معماری دنیا و تسخیر از او حاصل نیامدی. چون می خواست که او را خلیفه ای باشد در زمین، که مظهر لطف و قهر او گردد، و معمار روی زمین، این لباس بشری در وی پوشیده، و هر یکی را از آدمی عالمی کوچک بصورت و بزرگ بمعنی [۱۲۵] گردانید، چنانکه قابل فرق

(۱) آ: فهم کند.

(۲) اعراف (۷): آیه ۱۷۲.

(۳) انعام (۶): آیه ۹.

(۴) آ: دانند.

آمدن به درکات و بالا رفتن به درجات خاصه آن آدمی شد.

پس دانستی که ادراك خاصه ارواح است نه خاصه بدن، و به این سَر اشارت فرمود عارف حقیقی و نبی اُمّی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، در گفتار خود: الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا انْتَفَ وَمَا تَنَافَرَتْ مِنْهَا اخْتَلَفَ. معنی این است که: ارواح لشکرهایی اند جمع شده در عالم غیب. پس آن دو روح که با هم آشنایی داشته اند در آن عالم از آن ارواح، اینجا الفت می گیرند، و از آنکه آن شناختن [را] غیب الفت داده در عالم شهادت، و آن دو روح که همدیگر را نشناخته اند در آن عالم، در این عالم با هم مختلف شدند، اگر چه پدر و پسر بُدند.

اکنون دانستی که شناخت و انکار که از لوازم ادراك است به ارواح مجرد نسبت فرموده، و الفت و اختلاف را به لباس بشری حوالت کرد، لکن اگر آن تعارف و تناکر نبودی که در آن عالم ادراك کرده، الفت و مخالفت اینجا ظاهر نشدی. و ما را هیچ حاجتی نیست در این باب اطناب از برای اولوالالباب، زیرا که^۱ ایشان به یقین می دانند که چون پسر مکتب بواسطه لوح، مفردات حروف و مرکبات ابداع و کلمات تامات را یاد گرفت، و در خزینه دماغ او جای گیر شد، و محفوظ ماند، خلاص گشت از کشیدن لوح به هر طرف و نگاه داشتن آن لوح. و اهل دل مشاهده می کنند که هر چند بدن ضعیف تر می گردد، ادراك زیادت می شود.

چون این جواب دادم، شیطان انصاف داد، و بیان را عیان دید، و آواره شد. چنانکه مدّت سیزده سال هرگز باز نگشت بر سر اضلال [۱۲۵ پ] درالقای شبهه، و ایراد آن بر هر چه کتاب و سنّت به آن ناطق شده، در اثبات سرای آخرت و وعدو وعید و تألّم بدبخت و تنعم

(۱) مع: آنکه.

نیک بخت ابدالاباد، غیر از این کہ گفت: بگو کہ چون ادراک خاصہ روح است، فائدہ حشرو نشر چیست؟ چون تو گفتی [کہ] بدن مکتسب صورت عمل نیک و بد بندہ است، و غلاف لطایف ہفتگانہ، و بعد از مرگ از روح جدا نمی گردد، و ادراک تنعم می کند اگر نیک بخت است، و درمی یابد تألم را، اگر چنانکہ بدبخت است.

جواب^۱ دادم با عنایت حق، تعالی عزوجل، استعاذت بہ حضرت او کردم از^۲ خطا و زلل، کہ بدن سہ نوع است:

یکی: بدن محلول، کہ بیان کردہ ایم، کہ بدل مایتحلل می شود، و غذا و شراب می خورد^۳.

دوم: بدن مکتسب کہ از فیض امری حاصل شدہ.

سیوم: بدن محشور کہ از فیض افق مبین و نفس کلی حاصل گشتہ. پس لابد است کہ بہ تفصیل فہم کنی کہ بدن محلول مانند آن پردہ است کہ بر روی بدن طفل^۴، کہ لہ مادر می زاید، فرو آمدہ، کہ اگر آن پردہ حجاب نباشد، فرزند در شکم مادر بکمال نرسد، همچنین اگر بدن محلول نباشد، بدن مکتسب در این تنگنای عالم کون و فساد صورت عمل خود تمام نتواند کرد. و بدن مکتسب عبارت است از آن امر باقی، کہ پراکنندہ است در ہر جسمی کہ بہ امر فیض نفس کل آن جسم قائم است، چہ علوی و چہ سفلی، و ہمہ آن امریات جمع شدہ بر سبیل اعتدال تمام در بدن انسانی؛ آن بدنی کہ مستعد است مر آن اعتدال را از جہت قبول کردن فیض نفس کل، کہ مدبّر است آن فیض حادث بہ علت مجانست آن امریات را، کہ پراکنندہ است [۱۲۶ ر] در اجسام،

(۱) مع: بہ + جواب.

(۲) مع: حضرت او از.

(۳) آ: کہ + می خورد.

(۴) آ: روی طفل.

و مجموع است در بدن انسانی، تا محل فیض نفس باشد آن بدن مکتسب^۱، و به آن بدن بعد از مرگ ممتاز گردد از فیض دیگر، و سعادت و شقاوت انسانی به آن بدن ظاهر شود، چنانکه زید و بکر در این عالم به بدن محلول ممتازاند از یکدیگر.

اما دلیل بر این سخن که می گوئیم، و دیده ایم به دیده معنی^۲، حدیث مصطفوی است که مطابق آنچه دیده^۳ آن حضرت، فرموده بقوله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ فِي قَنَادِيلَ معلقة^۴ تَخُبُ الْعَرْشُ أَوْ بِالْعَرْشِ يَسْرَحُونَ^۵ فِي رِبَاضِ الْجَنَّةِ ثُمَّ يَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ. یعنی: ارواح مؤمنان بعد از مرگ در صورت قندیلها باشد، یعنی زجاجه بدن مکتسب، چنانکه در قرآن آمده که: مصباح دل در زجاجه است. بعد از آن فرمود که: ارواح از آن بدن در وقت تنعم خود بر سبیل بشری و غیبت از آن بدن مکتسب، که قندیل است، جدا می شوند، و تنعم مشاهده می کنند، بعد از آن باز می گردند از بشری به آن حجاب بدن مکتسب، که به قندیل مانند کرده.

پس دانستی که آن حضرت تشبیه کرده بدن مکتسب [را] به زجاجه [ای] که از سنگ بیرون آمده، تا شناسا گرداند طالب حق را به بدن مکتسب^۶.

نیز لطایفی چند است از امر فیض نفس کل، که در معدن اجسام آدمی ساکن شده، و به قدر کسب و عمل صورتی ظاهر می کند، که آن صورت عمل بدن مکتسب آن روح می گردد، و داند که آن بدن مکتسب عرشی است، چنانکه این بدن محلول فرشی است.

(۱) آن مکتسب.

(۲) معنی: بدین معنی.

(۳) آ، معنی: دیده شده.

(۴) آن معلق.

(۵) معنی: بسترخون.

(۶) آن طلب حق را که بدن مکتسب است.

و یقین بدانکه حیات بشری^۱ در دنیا و آخرت هردو خواهد بود،
 [۱۲۶] بـ | بقوله سبحانه: لَهِمُّ الْبَشَرِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ
 إِلَهِمَا بِاللَّهِ^۲ پس چنانکه در این بدن فرشی محلول چون بنده را از
 ولایت خاصه نوری و حضوری حاصل شده در هر غیبی که چشم صورت برهم
 نهاده، روح او به عالم قرب الهی پرواز می کند، و از جمال و جلال سبحانی تنعم
 و ت لذذ می یابد، چون به خود باز آید^۳ آن معنی را بصورت در خیال خود ثابت
 می یابد. همچنین آن بدن عرشی نیز در غلبه نور تجلی^۴ و ت لذذات نعیم
 جنت خاص، رجوعی و عروجی دارد، که آب حیات می خورد از محاضر
 جبروت و شراب طهور می آشامد از ساقی باقی در حضرت لاهوتی. بعد از
 آنکه می خواهد خداوند رحیم حکیم که او را به ادراک خود باز گرداند، از
 نیستی و فنا به عالم هستی و بقا می آورد در بدن مکتسب که قنديل است به
 حکم تشبیه.

دیگر فرموده، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلهِ وَ سَلَّمَ، اِذَا قَبِضَ رُوحُ الْكَافِرِ لَقِيَ
 فِي حَرِيرٍ وَ وَضِعَ فِي عُلْبَيْنِ، وَ اِذَا قَبِضَ رُوحُ الْكَافِرِ لَقِيَ فِي مَسَاحٍ وَ
 وَضِعَ فِي سَجِينٍ، یعنی: چون قبض کرده شود روح مؤمنی نیک بخت،
 آن روح را در حریری لطیف حجاب سازند، و بنهند در اعلاهی بهشت، و
 چون روح کافری بدبخت قبض کرده شود، روح او را در پلاسی زشت
 درشت پیچیده، و در شیب دوزخ نهند.
 اشارت است در این حدیث به بدن مکتسبی که لطیف است، و یکی
 که محجوب و کثیف است، و چه سزاوار است که بگوید که: اَوْنِثُ خَوَامِعِ

(۱) آ: و یقین دان بشری.

(۲) بونس (۱۰): آیه ۶۴.

(۳) مع: باز آمد.

(۴) آ: غلبه تجلی.

(۵) آ: مع: مسح.

الكلم ؛ یعنی: مرا داده اند همه معانی در کلام^۱، که يك سخن که بگویم جامع بسی معانی باشد^۲. از برای آنکه مشاهده کنند، واصل موصل مکمل و مؤمن مقلد همه [۱۲۷ ر] در یابند از این بیان موجز نبوی^۳ بقای ادراك بعد از خراب [شدن] بدن محلول شهادی، و تنعم بدن نیک بخت در درجات و تألم بدن بدبخت در درکات. اما دریافتن هریکی به قدر درجات باشد، و ممکن نیست که بگوید کسی آنچه مطابق واقع باشد از جمیع وجوه، مگر پیغمبران و خلفای ایشان از اولیا، در هر روزگاری از اقران.

بدن سیوم، از آن اقسام که گفتیم، بدن ذری محشور است که در قیامت با روح و بدن مکتسب جمع می شود، آن هنگام که خدای، تعالی، خواهد حشر و نشر آن بدن [را]، از آنکه خدای توانای دانای بی مانند، بر همه چیز قادر است.

و اگر منکری گوید که حشر بدن ممکن نیست. جواب گوی که: آن بدن ممکن بوده در وجود و عدم یا نه؟ لابد است که گوید ممکن است. پس بگوی که: ممکن هرگز ممتنع می گردد؟ اگر آن منکر حکیم نیز باشد، بضرورت گوید که: ممکن ممتنع نگردد، از آنکه مذهب حکمای یونانی و علمای اسلامی و عارفان حقانی^۴ همه این است، که هرگز ممتنع نمی گردد. پس آن ممکن که بی ماده ای از جسم و روح و نطفه و غیرها موجود شد، بعد از آنکه فیض روح از او جدا گشت، و ماده او موجود است، چرا موجود نتواند شدن، و چگونه ممتنع گردد. اکنون [به] تحقیق بدان که چون حق، سبحانه، خواهد که میان روح و

(۱) آ: کلمات.

(۲) آ: باشند.

(۳) آ: بودن.

(۴) مع: حقایق.

بدن محشور جمع شود؛ امر فرماید به آن فیض، که چنگ در زده به بدن مکتسب، و مدبّر بدن^۱ محلول بوده، تا آن بدن محشور که در بدن محلول ساکن و جای گیرنده بود، وأصل آن بدن محلول بوده از زید و عمرو را به خود کشد. آن فیض مدبّر بدن اصلی محشور که ایمن است از تحلیل و تجزى [۱۲۷ پ] به خاصیتی مغناطیسی که در آن فیض مدبّر نهاده اند روز قیامت.

و هیچ شکی نداریم در این که حق، تعالی، ودیعت نهاده جمیع ذرات ذریّات را در صلب آدم صفی، صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِ، در وقت تخمیر گل^۲ گردانیده، آن ذرات را قوایل فیوضی که ودیعت نهاده در صلب جوهر نفس کلّ، و مدبّر اجسام اند آن فیوض، تا بدانی که بدنی که با روح^۳ جمع می شود، از آن ذره مخاطبه است، چون وقت حشر برسد، یعنی آسمان و زمین مبدّل گردد، چنانکه در نص کلام آمده، و فیوض، که نازل می شده بعد از فتق، از نزول باز آیسند جهت رتق فیض از افق مبین و عرش، که مربی و مفیض آن ذره اند، و فیض کرسوی^۴ حافظ او بوده، تا به بدن دیگری و جسمی دیگری نپیوندد، و در آن تحلیل نیابد به يك چشم زدن، آن همه ذرات را جذب کنند، و با روح در صحرای قیامت جمع شوند، و آن بدن ذری، جسمی باشد لطیف، از جنس افلاك که مؤلف است از جوهر صورت و ماده و فیض مدبّر و غلاف بدنی مکتسب.

پس توضیح کنیم دیگر باره که آدمی را سه بدن است:
یکی آنکه متحلّل می شود به لقمه یا در گور.

(۱) مج: بدن بدن.

(۲) مج: گل او.

(۳) مج: به آن روح.

(۴) آ: کرسوی.

دوم: آنکه متحلل نمی شود قطعاً به لقمه، یا به آنکه از روح جدا گردد، و جزو بدنی نمی شود، و در آتش و آب قطعاً متجزی و متحد نمی گردد، و روز قیامت به روح خود می رسد، و جمع می شود^۱ آن بدن که محشور است.

سیوم: آن صورت عملی از نیک و بد که با چهره روح همراه است در وقت مفارقت روح از بدن، به صورت خوب و زشت و لطیف و کثیف. و هرگز از او^۲ جدا نمی شود در دنیا و آخرت، مگر وقت بشری آن بدن مکتسب. و باید که منکر نشوی [۱۲۸ ر] مغز دل خود را از این سه پوست، چنانکه در عالم شهادت از جوز و لوز می بینی که، اگر یک پوست نقصان می یابد، مغز بکمال نمی رسد. و حکمت حکیم ازلی را چنان محکم اعتقاد کن^۳، که هر چه آفریده، همه را نیکو آفریده، و کامل در محل خود، از برای آنکه قدرت الهی تعلق نمی گیرد به^۴ چیزی که از حکمت خالی باشد.

چون این معنی در عالم ایقان بر زبان جان جاری شد، شیطان ثنا گفت، و اظهار کرد که: من معین مخلصان ام از اهل دین که، به هیچ وسوسه در معارف خود متزلزل نمی شود، و مشوش کسانی ام که هنوز از لباس ظلم و جهل و فسق و فجور مجرّد و معری نشده^۵ اند، و اعتقاد خود را از تزلزل ترقی نداده.

گفتم شیطان را که: تو دست شبلی گرفته ای^۶ آن زمان که در شط غرق می شد، و خلاص کردی او را، و گفתי که من دست مردان

(۱) مع: جمع شود.

(۲) آن و هرگز او.

(۳) مع: کن + یقین.

(۴) آن و نه.

(۵) مع: مجرد نشده.

(۶) آن گرفته.

می گیرم به وقت حاجت؟

جواب داد که: آری همچنین بوده، پس بگریخت از جولان تا این بیچاره در میدان بیان [آمد]، و طاققت نیاورد ایستادن، پیش حقایق ایمان. در این وقت صافی وافی که این بیان به کتابت می آوردم، شنیدم از رفیق توفیق که می گفت این بیچاره را: نمی دانی که ادراک خاصه کسی است که زنده باشد، و حرکت اختیاری از لوازم حیات است. پس هر کس که متحرک نباشد به اختیار، او مرده است.

اکنون دانستی که بدن در اوّل نطفه بود بی حرکت اختیاری، و در آخر مُرداری بی حرکت است به اختیار، تا او را مرده می گویند، از آنکه جسم را حرکت اختیاری نیست، که اگر از شأن او حرکت بودی، بایستی که هوا و همه اجسام متحرک بودی، و نیست چنین؛ بل که حرکت اختیاری از شأن [۱۲۸ پ] جوهر نفس کلّ است، که از آن فیض او همه افلاک در حرکت می آیند بعد از فتق، چنانکه از شأن جوهر عقل است ادراک که، اگر ادراک از شأن جوهر نفس بودی^۱، بایستی که همه متحرکات ادراک کننده بودندی، و نیست چنین. پس یقین دان که فیض جوهر نفس، که مدبّر بدن محلول تُست، ترا حرکت^۲ اختیاری می بخشد، و لطیفه باقیّه، که ترا هست، بعد از خرابی^۳ بدن و فیض جوهر نفس، ادراک و تمییز میان حق و باطل می کند.

و بدرستی که حکما اثبات کرده اند هر فلکی را نفسی و عقلی^۴، از آنکه گمان برده اند که کواکب زندگی دارند به سبب حرکات نظامی^۵ که از آن کواکب دیده اند. و دیگر دیده اند که مدبّرات امراند، و مسخر

(۱) آ: بود.

(۲) آ: مرگ.

(۳) آ، مع: خراب.

(۴) آ: عقلی را.

(۵) مع: به سبب نظامی.

حکم خدای، تعالی، چنانکه در کلام آمده، بقوله: فَأَلْمَدْتُمُ الرِّبَا أَمْراً^۱، و قوله: وَسَخَّرْنَاكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ^۲. و بی شائبه بیان فرموده حق، تعالی، جمیع علوم و حکم [را] در کلام قدیم بقوله، عَزَّوَجَلَّ، عَزَمَ قَائِلٌ: يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ، الی قوله: فَلْيَلَا مَا تَشْكُرُونَ^۳. یعنی: آن امر غیبی که مقدر گشته و معهود در علم معبود، به تدبیر تقدیس رب قدیر، از آسمان به زمین نازل می گردد از برای علم تفصیل بعد از اجمال، بعد از آن عروج می کند به حضرت، در روزی که مقدار آن هزار سال باشد، از آن حساب که شما در شمار می آورید، بعد از آن اشارت می فرماید که دانای غیب و شهادت آن عزیزی رحیم است که، نیکو گردانیده هر چیزی را، آفرینش آن چیز، علی الخصوص انسان را که آفریده، او را در بدایت از گل، بعد از آن نسل او را از آبی گنده بی حرمت آفریده، به جعل و فعل الهی، [۱۲۹ ر] بعد از آن او را به سه اربعین تسویه کرامت فرموده در اطوار مختلفه، و چون مستعد شده در تسویه، در دمیده شده^۴ در او از روح اضافی که اقرب مخلوقات اوست، و گردانیده از برای شما صفت شنیدن و دیدن، و دل شما را گردانیده محل تجلّی جمال و جلال، تا مگر شکر کنید، اما اندک شکر می کنید، از آنکه شکر گزاردن به قدر معرفت است. و هر کس که شناسد آنچه در این آیات بینات است از حکمتها و معارف، قادر نباشد بر شکر [گزاری] موجد خود و مربی حقیقی، که از طوری بطوری او را ترقی^۵ داده در ظاهر و باطن، و چون شکر نگذارد، و دیده بر کرم او نگمارد، که در همه

(۱) نازعات (۷۱): آیه ۵.

(۲) جاثیه (۴۵): آیه ۱۳.

(۳) سجد (۳۲): آیه ۵.

(۴) اعراف (۷): آیه ۱۰.

(۵) میج: شد.

(۶) آن: او ترقی.

احوال مربی نعم و کرم اوست، به دولت زیادتى نعمت، که وعده فرموده، نرسد، و وقتى برسد به دریافت حقایق موثره شکر که او را سه صفت باشد:

یکى: علمى^۱ از کتاب شرعى.

دوم: هدایتى از متابعت آن شریعت که آن هدایت را طریقت مى گویند.

سیوم: وضوحى و مشاهده اى از نور حقیقت که به قدر فنا از نور شهود بقا دریافت خود روى مى نماید.

پس بدانکه علم حقیقت حق دل حقیقى است، و هدایت حق^۲ دیده طریقى است و کتاب منیر حق سمع است، و این هر سه را «مسئول» داشته، بقوله سبحانه: إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا^۳. یعنى: از سمع سؤال کنند که در شریعت چه شنیدی، و آنچه استماع کردی، کردنى و ناکردنى فرمان بردى یا نه؟ و از بینایى^۴ سؤال کنند که در طریقت چه دیدی. آنچه دیدی، بحقیقت آن رسیدی یا در راه ماندی و به منزل نرسیدی؟ و از دل سؤال کنند که چون حقیقت نور قطب قرب جان ترا فرو گرفت، تسلیم شدی [۱۲۹ پ] بر دوام همچون مرده، پیش غسل در جمیع مهمام یا نه؟ لاجرم از این جهت فرمود حبیب خود را، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ سَلَّمَ، وَلَا تَقْفُ مَا نَبَأَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا^۵. یعنى: هر چه ترا علم بدان نرسیده، اى محمد، توقف مکن که در آن بایستى، بدرستى که گوش و دیده و دل آن هر سه را سؤال کنند که هر يك حق خود چگونه ادا کرده اند. دیگر

(۱) مج: علمى.

(۲) آن وهى خود.

(۳) اسراء (۱۷): آیه ۳۶.

(۴) آن «از بینایى» نبود.

(۵) اسراء (۱۷): آیه ۳۶.

فرموده: **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ**، یعنی: از بعضی مردمان آن کسانی‌اند که مجادله می‌کنند بی‌علم حقیقت و هدای طریقت و کتاب شریعت. حاصل آن جدال تکبر و تعجب است^۲، و گمراه شدن از دریافت حق و رسوایی درد دنیا و عذاب آخرت است.

اما آن کسی که به توفیق الهی از این سه صفت بهره یافته، روا باشد که بیان اسماء و اسرار الهی و صفات نامتناهی و افعال و آثار او از برای طالبان بکند، و جدال با خصم بکند از روی ارشاد، نه از روی تعصب، چنانکه حق، تعالی، در کلام تعلیمی^۳ [به] حبیب خود فرموده بقوله: **أُذِغْ إِلَى سَبِيلٍ^۴ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ^۵**. یعنی: بخوان و دعوت کن ای محمد، علما و اهل فطانت را، به سخن حکمت و طالبان و مجاهدان را و عاصیان را به وعظ دلسوز جان گداز، و منکران و متکبران را و حاکمان را^۶ به مجادله بیانی برهانی و خطاب حقانی. و بفرمود که بیان شعری و سفسطی که از ظلمات و وهمیات [است]، ایشان را به آن دعوت فرماید، از آنکه ظن هیچ کس را به یقین نمی‌رساند. و زود باشد که شرح دهیم در فصل رابع اسباب وصول [۱۳۰ را] به مأمول [را]، و در خاتمه یاد کنیم اعتقادی [را] که مطابق واقع باشد، تا طالب حق آن را اعتقاد کند، پیش از آنکه برسد به مقام وصول، از راه مکاشفه و مشاهده، و دریافت مأمول، تا آن عقیده سبب نجات و رفع درجات او گردد، و امید می‌دارم از شمول رحمت الهی که فرا رسیده^۷ آن رحمت، به همه

(۱) حج (۲۲): آیه ۸.

(۲) مع: «است» نبود.

(۳) آن تعلیم.

(۴) آن سبیل + الله.

(۵) نحل (۱۶): آیه ۱۲۵.

(۶) مع: عبارت «به سخن حکمت... حاکمان را» نبود.

(۷) آن فردا رسید.

بندگان^۱ از خاص و ساهی، که معتقد این معتقد را که در خاتمه درآورده است، در تحت خاص نامتناهی، إِنَّ شاء الله العزیز وماذلك علی الله بعزیز.

فصل چهارم:

در ایمان و تقوی و صبر و احسان، که آن هر چهار ارکانِ قصرِ ولایت است، و احکام خانه محبت، و هیچ امر دنیا و آخرت و هیچ مراد حقیقت تمام نمی شود، مگر به محکم^۲ گردانیدن این چهار رکن، از برای آنکه تا کسی تصدیق نمی کند وجود^۳ نیکوی کامل [را] از سر علم، طالب آن نمی شود، و این معنی مبرهن است که ارادت بر نمی خیزد به طلب هیچ چیزی پسندیده، مگر بعد از آنکه دل باور می دارد آن وجود کامل نیکو را، چون ارادت به طلب برخاست، تا صبر نمی کند بر مشقتها، و پرهیز نمی کند از موانع وصول، به مأمول نمی رسد، و به دولت قبول و مثول^۴ [دست نمی یابد] و چون آن دولت محصل شد، اگر حسن ادب رعایت نمی کند در رضا و تسلیم مراد او، محافظت سِروا، [وی را نمی رسد]، و تمتع نمی یابد از آن دولت وصول.

پس دانستی که ایمان ثمره فیض علم است، و صبر ثمره فیض ارادت^۵، و تقوی ثمره فیض قدرت، و احسان ثمره فیض حکمت؛ و به این فیض آخر تمام می شود، از آنکه هیچ امری نباشد که کسی در آن شروع کند، و تمتع از آن یابد، مگر به رعایت [۱۳۰ پ] احسان و دانستن حکمت آن.

(۱) آ: شده.

(۲) آ: حکم.

(۳) آ: و وجود.

(۴) مج: منول.

(۵) آ: و صبر ثمره فیض حکمت و باین فیض و ارادت تقوی.

اکنون بیان کنیم این فصل را به خاتمه که ختام آن مشک باشد از برای متسنمان^۱ نفحات ربانی و متعششان زلال از بحار جمال سبحانی، تا ختم کنیم این کتاب [را] به بیان اعتقادی، که آن فصل الخطاب و میزان اولوالالباب باشد، تا وزن کنند معتقد [را] به دو کفه کتاب و سنت، تمام آنچه بروی وارد می گردد از معارف و حقایق، پس بگیرد آنچه وزن تمام داشته باشد، و رها کند آنچه با آن دو کفه برابر نباشد. و هر آن کس که از اهل معرفت و قدرت نباشد، و اعتقاد کند آنچه در خاتمه این کتاب و معتقد^۲ این بیچاره است بینی و بین الله، و از گمان نیکو بر این اعتقاد ثابت قدم باشد بی شک و شبهه، رستگار باشد، از برای آنکه آنچه^۳ در این خاتمه است، مطابق واقع است، و اگر توفیق یابد، تا حجاب او کشف شود، تمتع یابد از این که گفتیم، به ذوق و حق الیقین واقف گردد از حضرت رب الارباب [از طریق] حقایق این خاتمه کتاب. خوشی باد طالبان هدایت را و مطلوبان و منظوران عنایت را.

بدان بعد از تحریر و تشویق رأی طالب صدیق و مرید عاشق و سالک مجتهد و سایر مجد و طایر مسلوب و واصل مجذوب و موصل محبوب^۴، که در آمدن در این طایفه اهل تصوف بی زاجری حقیقی ممکن نیست، اما به حکم آیت: لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا^۵، هر یکی را مقامی و درجه ای^۶ است که به قدر زجر درد طالب پیدا می شود، و به قدر درد خلاف نفس و هوی می تواند کرد، و به اندازه مخالفت کردن با هوای نفس و شیطان، هدایت بر آن مترتب [۱۳۱ ر] می شود، بقوله سبحانه: و

(۱) مع: متسنن.

(۲) کتب معتقد.

(۳) مع: تمام آنچه.

(۴) مع: «موصل محبوب» نبود.

(۵) انعام (۶): آیه ۱۳۲.

(۶) آ: درجه.

الدِّينِ جَاهِدُوا فَمَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا^۱ . پس دانستی که هر کس را که از عالم غیب
جذبه و زجری نرسید، بیدار نشد از خواب غفلت، توفیق توبه و انابت
نیافت، و هر کس که توبتی نصوح نکرد، چنانچه قاعده است، و قادر
نشد بر ترك دنیا، و هر کس که ترك دنیا نکرد، مقام تجرید نیافت که
ذوق یابد از ذکر و طاعت او، و هر کس که مجرد نشد و ذوق ذکر و
تصرف آن در دل خود ندید، به دولت تغرید نرسید که، از ملاحظه غیر
خود منفرد گردد، و سبقت کند بر سالکان و واصلان، چنانکه حضرت
مصطفی فرمود، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، سَيَرُوا سِقَ الْمَقْرُونِ ؛ یعنی:
سیر کنند در مقامات قرب که سبق بردند کسانی که منفرد اند. گفتند: یا
رسول الله! کیستند مفردان؟ فرمود: آن کسانی که ذکر خدای گفتند به
حرکت تمام، [و] در آن ذکر واله و حیران گشتند. پس نور ذکر ظلمت
[و] تاریکی گناهان ایشان را دور کرد، و سبگبار^۲ و بی آزار به قیامت
حاضر شوند. دیگر فرمود: نَجَاءُ الْمُخْفِقُونَ وَهَلَاكُ الْمُثْقَلُونَ؛ نجات یافتند
سبگباران، و هلاک شدند گرانباران. پس^۳ هرکسی که سبگبار
نباشد، برداشتن امانت از او نیاید، آن امانتی که اهل آسمان و زمین از
برداشتن آن عاجز آمدند، و آن سر توحیدی است که منزّه است از اتحاد و
حلول، و جمالی ذوالجلال را جز به آن امانت نمی توان دید، و هر آن کس
که امین آن امانت باشد، به نام رجولیت معروف گشت، و مستحق خلعت
بندگی آن وقت باشد که استقامت در آن بندگی^۴ [۱۳۱ پ] بنماید،
تا به مقام عبودیت رسد که آخر مقامات صدگانه است. و این مقام
عبارت است از بازگشت بنده در حالت نهایت به آن مجاهده هدایت، از
سر اختیار فقر و افتقار، که علامت فقر فخر و افتخار است، و تمام شدن

(۱) عنکبوت (۲۹): آیه ۶۹.

(۲) سبگبار.

(۳) آیه بندگی + آن وقت.

(۴) احتیاج.

مراد مرید در بدایت به تسلیم شدن است در تصرف شیخ، و در نهایت به ترك اختیار^۱ در حضرت غفار جبار و اظهار عجز^۲ وانكسار.

پس هر کس که مقام بندگی خاص را در بدایت و نهایت چندین نوبت نگذارند، و تصحیح آن نکنند، تا نفس و دل و جان تمام از عادت و رسم خود عبور کند، صلاحیت شیخی و ارشاد نداشته باشد، که آن خلافت پیغمبر است، صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، و به مرتبہ قطب ارشاد مرسد. اکنون بدانکه^۳ ملخص کرده از برای اہل تجرید و تفرید، استادِ طریقت و قدوۃ اربابِ حقیقت ابوالقاسم جنید بغدادی، قدس سرہ، ہشت شرط [را]:

یکی: دوام وضو.

دوم: دوام ذکر.

سیوم: دوام خلوت تاریک.

چهارم: دوام روزہ.

پنجم: دوام خاموشی از غیر ذکر قوی خفی.

ششم: دوام نفی خاطر از ہر چہ غیر معنی ذکر باشد خیراً گان اوشراً.

ہفتم: دوام ربط دل بہ اعتقاد جازم جزم از محبت تام بہ دل مبارک شیخ مرشد، کہ وسیلہ مراد اوست بہ حضرت خداوند دوست، تا بدان حسن ارادت استفادہ تواند کرد، از معانی غیبی [کہ] در کسوت خیال نمودہ می آید.

ہشتم: رہا کردن اعتراض بر حق، تعالیٰ، در ہر چہ بر روی نازل می گردد از قبض و بسط و حزن و سرور و رد و قبول و سختی و آسانی^۴ و

(۱) مع: در نهایت نیز کہ اختیار.

(۲) مع: «عجز» نبود.

(۳) مع: اکنون بدانست کہ.

(۴) آ: آسان.

نعمت و نعمت و عطا و بلا و خوف و رجا و هيب و انس، و غير آن از احوال، که عارض می گردد به حسب مقامات [۱۳۲] بر اهل طلب و تعب.

پس هر آن کسی که توفیق یافت بر رعایت این هشت شرط^۱، آسان گردد بر او، سلوك صد مقام، که بیان کرده ام در کتاب «تبیین المقامات و تعیین الدرجات». و معین کرده ام در هر مقامی درجات مبتدی و متوسط و منتهی، و آن درجه که قطب درجات است در هر مقامی از مقامات.

و بدرستی که خداوند، تعالی، کشف کرد بر این ضعیف مسکین فقیر به حضرت رب قدیر، احمد بن محمد بن احمد البیانکی المعروف به علاء الدولة السمنانی، تاب الله علیه توبة نصوحا، در خلوت ششم که توفیق داد در تمام آن، در حالی که عمر به میان پنجاه و شصت رسیده بود، در صوفی آباد خدا داد این معنی که هر کس که بکوشد در محکم گردانیدن این چهار رکن، و تمام کردن آن^۲ چهار رکن و تمام کردن آنکه ایمان است و صبر و تقوی و احسان، که هر يك از آن به تشریف معیت ذکر فرمود خداوند مهربان رحیم کریم. و ولایت خود را به آن ذکر کرده در کلام قدیم: **اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ، إِنَّ اللَّهَ لَيَعْلَمُ الْمُحْسِنِينَ**، این چهار صفت به محبت و ولایت بر معیت یاد فرمود، و اما در صفت چهارم لام تأکید با مع یاد کرد، جهت تخصیص احسان که مؤمن صابر متقی، جز به رعایت این صفت، که علامت وصول است، به مأمول و

(۱) آن شرط را.

(۲) آن آنکه آن

(۳) آل عمران (۳): ۶۸، انفال (۸): ۱۹، آل عمران (۳): ۱۴۶، بقره (۲): ۱۵۳، آل عمران (۳): ۷۶، بقره (۲):

۱۳، عنکبوت (۲۹): ۶۹.

مراقبه حق^۱ در مقام مشاهده به مطلب نمی‌رسد، چنانکه حضرت مصطفی، صلی الله علیه و علی آله و سلم، در جواب سید مایکه، عَلَیْهِ السَّلَام، احسان را بیان فرموده بقوله: الاحسان ان [۱۳۲ پ] تعبد الله کأنک نراه فان لم یکن نراه فاعلم أنه براءک. یعنی: احسان آن است که خداوند را چنان پرستی، که گویا او را می‌بینی، پس اگر چنین بینی که او را به نور او مشاهده کنی، بدانکه او ترا می‌بیند. [این] اشارت است به حسن ادب در حضرت او به مراقبه و مشاهده، از برای آنکه اتفاق کرده اند بزرگان مشایخ، قدس الله اسرارهم، که هر کس که به قرب حضرت عزت رسید، [از روی] خشنودی [و] به ادب رسید، و هر آن کس که از سده قرب آن حضرت دور ماند، از بی ادبی دور شد. [و آنکه ادب نگاه داشت] حاصل شود او را، هر چه حاصل شده مراہل خلوت را از یافتن درجات وصول و عبور بر مقامات صد گانه. و چگونه چنین نباشد، چون آن هشت شرط از لوازم این چهار رکن است، از آنکه در هر رکنی یک درگاه^۲ تقدیر کن، که آن در را دو طبقه باشد.

پس بدانکه در رکن ایمان طهارت است که به شرف محبت مذکور شده، به قول [خدای]، سُبْحَانَهُ، وَاللَّهُ یُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ^۳. و این درگاه را دو طبقه است: یکی ظاهر، که وضو است، و یکی دیگر باطن، که ذکر است. چنانکه وضو، ظاهر اعضا را پاک می‌گرداند، و مستحق مناجات می‌سازد و نماز و طواف. ذکر نیز دل را از همه غل و غش و زنگ معاصی و چرک شرک خفی پاک می‌گرداند، و مستعد نیاز و درجات وارستگی می‌گرداند.^۴

(۱) آ: حق + است.

(۲) مج: در.

(۳) توبه (۹): آیه ۱۰۸.

(۴) آ، مج: می‌گردد.

و رکن دوم که صبر است از قصر ولایت، در این رکن توکل است که موصوف آن توکل محبوب حق است، جَلَّ ذَکْرُه، بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ^۱. و این در را نیز دو طبقه است که از لوازم در صبر^۲ است: یکی در خلوت که طبقه ظاهر است، و دوم روزه که طبقه باطن است، یعنی چنانکه بدن خود را^۳ در خلوت حبس می کند [۱۳۳] و باز می دارد بدن را از حرکت ظاهر، روزه نیز منع می کند از روی صیام طعام را^۴ از مقتضای باطن.

رکن سیوم از قصر ولایت که تقوی است، توبه در آن رکن، است، به ذکر محبت یاد کرده صاحب توبه را، بقوله: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ^۵. و آن دُرِّا نیز دو طبقه هست: یکی خاموشی که به ظاهر زبان را در بند می کند از سخن گفتن در غیر نماز، دوم نفی خواطر که به باطن هر چه می آید، از برکت معنی ذکر، آن خاطر را دور می کند از حواشی دل.

رکن چهارم از قصر ولایت احسان است، و در آن رکن قسط است، که هر کس که آن صفت دارد، محبوب خدای است، جَلَّ ذَکْرُه، بقوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ^۶؛ یعنی: خدای، تعالی، دوست می دارد میانه روندگان را، و داد دهندگان را. و آن رکن نیز که در او قسط است، دو طبقه دارد: یکی پیوسته داشتن ارادت دل خود با شیخ مرشد از روی محبت تمام، و این در ظاهر است. دوم اعتراض ناکردن بر حق، تعالی، در باطن، و این در باطن است.

اکنون دانستی که شیخ جنید، که پیشوای ارباب طریق است،

(۱) تَنْ عَمْرٍأ (۳): آیه ۱۵۹.

(۲) مع: دو چیز.

(۳) مع: بدن را.

(۴) صیام را.

(۵) بقره (۲): آیه ۲۲۲.

(۶) داند (۵): ۴۲. حجرات (۴۹) ۲۹ مسجده (۶۰): ۸۰.

هشت شرط در خلوت مقرر کرده: دوام وضو، و دوام ذکر قوی خفی، و دوام خلوت، و دوام روزه، و دوام خاموشی، و دوام نفی خاطر، و دوام ربط قلب با شیخ، و دوام عدم اعتراض بر حق تعالی. این هشت شرط را با آن هشت صفت که چهار از آن اصل و رکن قصر ولایت است، و چهار درگاه از چهار رکن هر کس که حاصل کند، و بر آن صفات و شروط مداومت نماید، و توفیق یابد به عبور از صد مقام، که به هزار مرتبه باز می گردد، و هفتاد هزار حجاب^۲ را [۱۳۳ پ] باز پس پشت می اندازد، از آنکه آن حالات و مقامات بعضی در سوابق ارکان است، مانند آن که گوئیم: درجات مبتدی در هر مقامی که می رسد، یافتن آن درجات مخصوصه او را در رکن ایمان است، و یافتن مقامات متوسط را، در آنچه به وی مخصوص است در مقام وسط بیاید در رکن صبر، چنانکه در آنچه به وی مخصوص است، بیاید در رکن تقوی، و آن درجه مخصوصه، که بر همه این درجات می گردد و بکمال می رسد و از همه در می گذرد، آن درجه مخصوص است به قطب ارشاد در رکن احسان. پس مکرر می گوئیم: هر آن کس که این چهار رکن را محکم دارد از قوت تأیید الهی بنیاد قصر ولایت او محکم شده باشد. بعد از آن در آن چهار مرتبه که مبتدی و متوسط و منتهی و قطب است، آن ده درجات را بگذراند^۳ از مقامات صد گانه، بضرورت در آورند او را در قصر ولایت، و بنشانند او را بر سریر خلافت به هدایت، و دیده ور گردد بر حقایق عناصر اربعه که اصول بدن اوست، و واقف گردد بر لطایف ده گانه که حق، تعالی، او را چگونگی تربیت داده از سلاله به نطفه و علقه و مضغه و عظم و لحم و

(۱) مع: درکات آن.

(۲) مع: حجابان.

(۳) مع: بگذرانند.

خلعت^۱ و جنس و صورت و طفلی و بلوغ که، در آن بلوغ بکمال می رسد لطیفهٔ قالبی که، مدرکه باقیه است از انسان بعد از خرابی^۲ بدن محلول، و شش لطیفهٔ دیگر نیز همچنین در مراتبِ عمر کمال می یابند. چنانکه در هفده سالگی لطیفهٔ نفسی در او بکمال می رسد، و لطیفهٔ قلبی در بیست و پنج سالگی بر وی فایض گردد، و لطیفهٔ سرّی و روحی تا به چهل سالگی در او متصرف شود، و به چهل سالگی^۳ روح القدس، که لطیفهٔ حقّی [۱۳۴] است، بروی تجلّی اندازد، و بعد از آن لطیفهٔ حقّی، که نور تمکین است، متجلی گردد، و معنی تکوین به مراتب روحانی محیط گردد، و استهلاك لطایف سته، همچون کواکب پیش آفتاب مشاهده نماید، و همچنین دریابد تخمیر طینت آدم، یعنی چهل صباح، و بدانند اسراری که ودیعت نهاده اند در آدمی که، بدان مستحق مرتبت خلافت گشته، و مسجود ملائک شده، و علم اسماء آموخته، و امانت الهی را که اهل آسمان و زمین از برداشتن آن عاجز آمدند، بداند که آن امانت چه بوده، که برداشته، و او را بدان حمل، ظلم و جهول خوانده، مدحی^۴ خوب در لباس مذمت، یعنی که از غایت محبت و اشتیاق هیچ فکری باز ندیده که چنین عاجزی چه باری گران بر می دارد به حکم: حُكَّ الشَّيْءِ بَعْمِي وَبُصْبُ.

و این معنی نیز فهم کند که از میان همه خلایق، ذکر هیچ مخلوقی کرده که، خدای، تعالی، با وی است، یا او را دوست می دارد، یا ولی اوست، و این همه در حق آدمی فرموده، و سرّ هر یکی از این صفات دریابد که، بعضی را به معیت ذکر می کند موصوف آن صفات، و بعضی

(۱) آ: خنقت.

(۲) آ: خراب.

(۳) آ: ساله.

(۴) مج: بلی.

را به ولایت، و بعضی را به محبت، امّا این اسرار درنیابد بحقیقت، و به این انوار و نور الانوار نرسد کسی، مگر قطب کامل امین که مستحق خلافت و ارشاد باشد، و هرچه در آسمان و زمین تصوّر کنی، در تحت تسخیر او درآمده باشد، مگر ارواح انبیاء، علیهم السّلام، و دل این قطب بر دل سید انبیا و خاتم رسل و اصفیاء، محمد رسول الله، صلی الله علیه و سلّم باشد^۱ اِلَی یَوْمَ الْقِیَامَةِ، و وارث علم لدنی او باشد در میان خلایق، و طبقه او هفت طایفه [۱۳۶ پ] باشند: طالبان و مریدان و سالکان و سایرین و طایران و واصلان.

و موصل همان قطب است، و پس که صاحب لطیفه حقّی است به خلافت نبی امّی، صلی الله علیه و سلّم، در روزگار دعوت او. و واصل کسی را می گویند که قوای^۲ لطیفه او مزگی گشته باشد به^۳ لطیفه خفی.

و طایر کسی را نام نهند که به لطیفه روحی رسیده [باشد].
و سایر کسی را گویند که صاحب قوای مزگای لطیفه سرّی باشد.

و سالک کسی را گویند که صاحب قوای مزگای لطیفه قلبی باشد.

و مرید شخصی را نام نهند که صاحب قوای مزگای لطیفه نفسی باشد.

و طالب کسی را گویند^۴ که صاحب قوای مزگای لطیفه قالبی باشد. یعنی هریک در آن عالم غیب ده هزار حجاب قطع کرده، تا به

(۱) آ: «باشد» نبود.

(۲) آ: قومی.

(۳) آ: گشته به.

(۴) مع: دانند.

لطیفه حقّی رسیده، از آنکه از لطیفه قلبی تا لطیفه حقّی هفتاد هزار حجاب است.

و عدد این هفت طایفه سیصد و شصت نفر اند. مثل ایام شمسی از روی تقریب، نه از روی حصر و تحقیق. و ولایت قطب ارشاد ولایت شمسی است. و آن کسی را که می باشد از اعداد ایام شمسی، یعنی ربعی از یک شباروزی^۱ که تمام نیست، آن ربع، حق آن قطب است در عدد. و مر این هفت طایفه را زن و فرزند و اسباب باشد، و اموال و املاک، و مردم با ایشان حسد برند، و منکر شوند و ایذا کنند ایشان را، چنانکه انبیا را ایذا می کردند. و بدرستی که حدیث صحیح منقول است که فرموده حضرت محمد مصطفی، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، مَا أَؤْذَى نَبِیٍّ كَمَا أَؤْذِیْتُ ؛ یعنی: هیچ پیغمبر را نرنجانیدند، چنانکه مرا رنجانیدند.

و آن هفت طایفه همه خلفای پیغمبران اند در دعوت خلق به حق، تعالی، [۱۳۵ ر] و نشناسد ایشان را هیچ کس به حق معرفت، مگر کسی، که حق، تعالی، منور کرده باشد دل او را به^۲ نور ارادت ازلی.

و هریکی را از این اولیا حجابی بشری همچون قبه از هیأت، که لازم بشر است، پوشیده می دارد از چشم اغیار، چنانکه کسی عروس صاحب جمال را از نامحرم نگاه دارد به ستري و حجابی. و در حدیث آمده از سیّد کونین، صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم، که فرمود: أَوَّلَاءَ اللّٰهُ غَرَّائِلُ اللّٰهِ ؛ یعنی: دوستان خدای عرایس خدای اند که به حکم حدیث ربانی که فرموده: أَوَّلَیَّائِی نَحْتَ فِیَّائِی لَا یَتَرَفُّهُمُ غَیْرِی . از قربی و عزتی که ایشان را در^۳ حضرت ربوبیت هست از نظر کسی که به نور حق بینا نیست، آن اولیا را همچون عروسان مستور می دارد. پس هر کس که قطب ارشاد [را]

(۱) مع: صد و نود و دو

(۲) ت: او را

(۳) ت: انسان را

شناخته باشد، با خلفای او درآمده باشد در گروه و طبقه مریدان.

اما قطب ابدال ولایت او قمری است، و طبقات او شش طبقه است، چنانکه در حدیثی از عبد الله بن مسعود آمده، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، که گفت: رسول خدای، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، چنین گفت: إِنَّ لِلَّهِ تَلَمَّاهُ نَفْسَ قُلُوبِهِمْ عَلَى قَلْبِ آدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَام، وَلَهُ أَرْبَعُونَ قُلُوبَهُمْ عَلَى قَلْبِ مُوسَى، عَلَيْهِ السَّلَام، وَلَهُ سَبْعَةٌ قُلُوبَهُمْ عَلَى قَلْبِ إِبْرَاهِيمَ، عَلَيْهِ السَّلَام، وَلَهُ خَمْسَةٌ قُلُوبَهُمْ عَلَى قَلْبِ جِبْرِئِلَ، عَلَيْهِ السَّلَام، وَلَهُ ثَلَاثَةٌ قُلُوبَهُمْ عَلَى قَلْبِ مِيكَائِيلَ، عَلَيْهِ السَّلَام، وَلَهُ وَاحِدٌ قَلْبُهُ عَلَى قَلْبِ إِسْرَافِيلَ، عَلَيْهِ السَّلَام، إِلَى آخِرِهِ.

هرگاه که یکی بمیرد که غیر قطب است، یعنی یکی از سگانه^۲، بدل کند خدای، تعالی، عوض او را پنجگانه، و چون یکی از پنجگانه بمیرد، بدل گرداند عوض او را [۱۳۵ پ] از هفتگانه، و چون یکی از هفتگانه کم شود، بدل کند به جای او از چهلگانه، و چون از چهلگانه یکی کم گردد، بدل کند مکان او را از سصد گانه، و هر گاه که از سصد [گانه] یکی کم گردد، بدل کند جای او را به یکی از عاقمه. بعد از آن فرمود: بِهِمْ يَدْفَعُ الْبَلَاءُ مِنْ هَذِهِ الْأَمَّةِ. یعنی: به برکت ایشان باز می دارد خدای، تعالی، بلا را از این امت. و این حدیث مستند است که امام سهلکی به اسناد روایت کرده از^۳ عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

و یقین شده ما را وجود آن ابدال و مراتب ایشان و طبقات و عدد ایشان، که به نظر عیان دیدیم ایشان را، و مشاهده کردیم از^۴ ایشان کرامات عیانی از طی ارض و رفتن بر آب بی کشتی و گذشتن از دریای بزرگ^۵، که بسی مسافت داشت^۶، به اندک زمانی گذشتن، و پنهان شدن

(۱) آ: حدیث عبد الله.

(۲) آ: ششگانه.

(۳) آ: ما.

(۴) آ: و به از

(۵) آ: و بدو دریا بزرگ.

(۶) آ: «داشته» نبود.

از چشم مردمان، و جمع شدن ایشان در مکانی تنگ که هیچ کس از ایشان به بدن اهل ظاهر نرسد، و سایه ایشان را کسی نمی بیند^۱، و آواز ایشان را کسی نمی شنود، با وجود آنکه قرآن می خوانند، پیشِ خلائق به آواز بلند در مجلس، و انشاد شعر می کنند در سماع، میانِ اهل سماع، و رقص می کنند، و می گویند، و هیچ کس ایشان را نمی بیند، و آواز و حرکات^۲ ایشان را فهم نمی کند^۳، و کیمیاگری می دانند^۴، امّا هر گاه که می خواهند از برای محتاجان زر و نقره پیدا می سازند، از آن تقلیب اعیان، و در حق نفس خود صرف نمی کنند. و غیر از این بسی خواص دارند، که عقل در آن احوال ایشان متحیر می شود، امّا هیچ عاقل را نمی سزد که انکار کند، بل که [باید] اقرار کند به عجز خود از دریافتن احوال ایشان [۱۳۶ ر] و اقرار کند به کمال قدرتِ حق، تعالی، از برای آنکه عقل چیزی نمی داند که در طور او نیست.

دیگر همه صفات و سیرتها و خویهای ایشان در آداب و صحبت صوفیان برابر است، بل که این بیچاره را چنان می نماید که صوفیه از ایشان خوی و سیرت آموخته اند.

و دیگر صفت ایشان آن است که در ربع مسکون طواف می کنند، و هر سال دو نوبت همه جمع می شوند. يك نوبت در عرفات، و يك نوبت در ماه رجب. آنجا که امر الهی باشد، جمع شوند، و ایشان را در میان خلائق جمعی ابدالان باشند که می شناسند ایشان را که ابدال خواهند شد، امّا ایشان نمی شناسند این جماعت را، و بلال^۵، رَضِیَ اللهُ عَنْهُ، در

(۱) آن بینند.

(۲) آن آواز حرکات.

(۳) مع: فهم کنند.

(۴) مع: نمی دانند.

(۵) آن جماعت بلال.

زمان پیغمبر، عَلَيْهِ الصَّلَوةُ وَالسَّلَام^۱، از ابدالان هفتگانه بوده.

و نمی بینند ایشان را هیچ کس، و نمی شناسد، مگر یکی از اهل ظاهر در هر روزگاری^۲. چون آن يك وفات کرد، با یکی دیگر صحبت می دارند. و حذیفه، رضی الله عنه، در زمان پیغمبر، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم، یکی بود از آن جمله که گفتیم. پیغام ایشان بدان حضرت می رسانید، و از حضرت نبوی نیز به ایشان سلام می رسانید، و در حضور می آمدند و نماز با آن حضرت می گزاردند، و از انفاس نبوی فایده می گرفتند، امّا غیر از حذیفه کسی ایشان را نمی شناخت. و این معنی مشهور است که گفتیم، و از این سبب بود که امیرالمؤمنین عمر، رَضِیَ اللہ عنہ، از او سؤال می کرد و می گفت. ای حذیفه تو صاحب سر پیغمبری صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، هیچ در حق من خبری شنوده ای^۳ [۱۳۶] پ که از نفاق چیزی دارم یا نه؟ او را بدین سؤال سوگند می داد. حذیفه جواب داد که در حق تو هیچ نگفت از صفتِ نفاق. و امیرالمؤمنین عمر گفت: الحمد للہ.

و آن جماعت ابدال مأموران به متابعتِ انبیا و تمسکِ شرایع ایشان در هر قرنی که بوده اند، و اقرار می کنند به دو کلمه شهادت در ظاهر. و قطب ابدال در زمان پیامبر ما، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، «عصام قرنی» بوده عمّ «اویس». از این سبب می فرمود، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم، گاه گاه که من بوی رحمت رحمان از جانب یمن استشمام می کنم، از آنکه قطب ابدال مظهر تجلّی صفت رحمانی است، چنانکه مصطفی، صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ

(۱) آ: وَالسَّلَام + رضی الله عنه.

(۲) مج: هر کاری.

(۳) مج: نمی شنودی.

و سلم و علی آله، مظهر خاص تجلی ذات^۱ الوهیّت است. پس چون آن قطب وفات کرد، نماز بروی گزارد.

ابن عطاء احمد عربی که از دیهی بوده میان مکه و یمن، و او نیز قطب شد. امّا قطبی که در این زمان به وجود او جهان مشرف گشته عماد الدین عبدالوهاب بارسینی^۲ است. و آن دیهی باشد از دیهای قزوین، نزدیک ابهر^۳ که این قطب مذکور بعد از وفات عبد الله شامی در تاریخ ربیع الآخر سنه سته عشر و سبعمائه در هفتاد و ششم به اذن حق بر سریر قطیّت نشسته بود^۴، مد الله فی عمره مدّاً و جعله بین الخلائق و الحوادث سداداً^۵. و این قطب مذکور نوزدهم اقطاب است از زمان نبوت، و ایشان همه مانند ما می باشند در صفات بشری؛ یعنی می خورند و می آشامند، و بول و غایط می کنند، و بیمار می شوند، و دارو می کنند خود را، و زن می خواهند [۱۳۷ ر] پیش از آنکه در طبقه ابدال در آیند، امّا بعد از آنکه در دائره ابدال در آمدند باز سر زن و فرزند و املاک نمی روند، آنچه رها کردند، و مبالغت می کنند در رعایت سنّت نکاح، چنانکه اگر عربی^۶ در دائره ایشان درآمد، دوست می دارند که نکاح کند زنی را، امّا چنانکه او را زن نشناسد، چند وقتی که خواهد با او باشد، بعد از آن حق او بدهد و بگزارد. و این بیچاره پیش از آنکه مشرف به حضور ایشان بشوم^۷، هر يك را اسمی معین نهاده ام، چنانکه: طبقه اوّل که سیصد نفراند، ایشان را ابدال می گویند، از برای

(۱) مع: حصّ ذاب.

(۲) مع: هریسی.

(۳) مع: حر.

(۴) مع: و نه.

(۵) مع: سد.

(۶) مع: عربی.

(۷) مع: «سوم» بود.

آنکه از عامه یکی بدل ایشان می آید.

طبقه دوم [را] ابطال [می خوانند] که در جانبازی دلیراند.
طبقه سیوم را سیاح [می نامند] که بسیار سیاحت می کنند.
طبقه چهارم [را] اوتاد [گویند] که میخ و قوایم خانه و خرگاه
زمین اند.

طبقه پنجم را افراد [خوانند] که تنها شوندگان اند از اغیار.
طبقه ششم قطب است، قدس الله ارواحهم،
دیگر بدانکه بیست و یک قطب از آن اقطاب پیش از ظهور نبی آخر
الزمان، علیه الصلوة والسلام، در خزرج، که دیهی است در کوهی میان
بسطام و دامغان، مدفون اند.

دیگر بدانکه محمد بن حسن العسکری،^۱ رضی الله عنه و عن آبائه
الکرام، چون غایب شد از چشم خلق، به دائره ابدال پیوست، و ترقی
کرد تا سید افراد شد، و به مرتبه قطبیت رسید، بعد از آنکه علی بن
الحسین البغدادی به جوار حق پیوست، او قطب شد به جای علی
مذکور^۲، و مدفون است در شونیزیه، و نماز بروی گزارد، و بجای وی
بنشست شانزده [۱۳۷ پ] سال، بعد از آن به جوار حق پیوست به رُوح
و ریحان. و نماز گزارد بروی عثمان بن یعقوب الجوبینی الخراسانی، و
نماز گزارد بروی در مدینه رسول، ضلّی الله علیه و علی آله و سلّم، چون
علی بن الحسین به جوار حق پیوست، احمد کوچک، که از فرزندان عبد
الرحمن بن عوف بود^۳، بجای او بنشست، و نماز بر وی بگزارد. و
گورهای اقطاب بر روی زمین پیوسته است یعنی بلند نیست، و بر آن

(۱) آن: محمد بن العسکری.

(۲) آن: به جای مذکور.

(۳) آن: «بود» نبود.

هیچ عمارت نکرده‌اند، و هر سال يك نوبت زیارت^۱ آن مزارات می‌کنند. و بی‌تکلف دراز کردم سخن دربارهٔ ایشان از برای چند فایده: یکی که بزرگ‌تر از همه است، از برای آنکه مردمان دریابند چیزی از قدرت حق، تعالی، و عجز عقل خود^۲. نیز بدانند از درك کمال قدرت او، جلّ ذکره، از آنکه عقل جوهری است مفرد که به قیاس مجردات را فهم می‌کند در طور خود، و آنچه زیر طور اوست، به آلات حس فهم می‌کند، و آنچه بالای طور و مرتبه^۳ اوست، اگر به هوی آلوده نباشد، به نور حق درمی‌یابد.

دوم: بیان تحقیق وفات محمد بن حسن العسکری، سلام الله علیه و علی آله و آبائه سادات الاولیاء.

سیوم: یقین دانستن مردمان به وجود^۴ ابدال. و حال آنکه یکی از یاران این بیچاره در دائرهٔ ایشان درآمد هفت سال، و نام او «زرین کمر» بود، این فقیر او را «عبدالکریم» نام نهاده‌ام، و مرا او را برادر و خویشان هستند در سمنان، و او را نمی‌بینند و او ایشان را می‌بیند در وقتی که به سمنان می‌گذرد. و آن جماعت ابدال بیع و شرا می‌کنند در بازار، [۱۳۸] و حاجات خود را از ماکول و ملبوس می‌خرند و از کسی پنهان نمی‌شوند که ایشان را نمی‌شاید، و در منزل بسیار توقف نمی‌کنند، مگر [که] بیمار باشند، و بسیار بیمار می‌شوند، و دارو جهت خود می‌خرند و دوا می‌کنند خود را، و درمی‌آیند در حمامات، و مزد حمامی می‌دهند. و آن پنج طبقات که غیر قطب است، متبذل می‌شوند از مقامی

(۱) آ: ریاده.

(۲) آ: «خود» نمود.

(۳) آ: طور مرتبه.

(۴) آ: مردمان وجود.

(۵) آ: می‌خورند.

به مقامی، امّا قطب ثابت است در میان ایشان، و دراز عمر می باشد، و خضر نبی، علیه السّلام، با آن قطب ابدال صحبت می دارد و حرمت او نگاه می دارد، و دعای خیر بروی می کند^۱، و اقتدا به وی می کند در نماز، و مایحتاج ایشان از نقود و غیر آن می دهد.

و اسم خضر ملکان بن بلیان بن طیان بن سمعان بن سام بن نوح، علیه السّلام، و نام نوح ملکان بن منوشلخ بن ادریس، و اسم ادریس اخنوخ [بود]، از جهت آنکه درس بسیار می گفته، او را ادریس می گفتند. چنانکه نوح را جهت آنکه نوحه و زاری می کرد، نوح می گفتند، و خضر را جهت آنکه هر جا که می نشست سبزی می شد، خضر می گفتند^۲.

و نوح نبی، علیه السّلام، سه پسر داشت: سام و حام و یافث. دعا کرد برای سام به برکتِ آن لاجرم^۳ از پشت او انبیا ظاهر شدند^۴، و الیاس پسر سام بن نوح است، چنانکه جد والد خضر برادر الیاس بود. و خضر و قطب ابدال و اصحاب او پیش الیاس چنان^۵ با ادب می باشند که شاگرد پیش استاد.

و الیاس، علیه السّلام، مردی [۱۳۸ پ] دراز قامت، بزرگ سر، کم گوی، بسیار مراقبه و با وقار و تمکین و هیبت، و بسیار داناست. معارف عیانی و کرامات بسیار دارد، و متابع شرع مصطفوی است، و رعایت کننده سنّت، چنانکه حق رعایت است.

و الیاس و خضر، علیهما السّلام، دعوت می کنند مردمان را امروز به شریعت مصطفوی^۶، علیه الصّلوٰة و السّلام، و همه سنّت‌ها و آدابها [ی]

(۱) می: «می کند» نود.

(۲) آ: خضر گفتند.

(۳) آ: به برکت لاجرم.

(۴) آ: شد.

(۵) آ: چنانکه.

(۶) آ: مصطفوی + است.

دین او بجای می آورند، و امر و نهی دین او را مأمور و منهی می دانند، و به عمل می آورند و هیچ زیان نمی دارد پیغامبری ایشان به ختم پیغامبر ما، علیه الصلوة و السلام، چنانکه نزول عیسی، علیه السلام، هیچ زیان نمی دارد، از آنکه او نیز خلائق را به دین مصطفی دعوت می کند، صلی الله علیه و سلم، و همچنین اقتدا می کند به امام امت او.

و هر کس که وجود الیاس و خضر را منکر شود، از غایت جهل باشد، و اثبات ناکردن ایشان جهت احتراز از نقص نبوت خاتم [الانبیاء] از کم عقلی است، از برای آنکه ختم کرده^۱ [است] نبوت را بر پیغامبر عربی^۲، صلی الله علیه و سلم، به آن معنی که بعد از او کسی مولود نگردد که پیغمبر باشد، و باقی نماند از پس او کسی که بر غیر دین او باشد.

اما این سه کس، که ذکر رفت، هر سه زنده اند، یکی در آسمان و دو در زمین، و یاری کننده این دین متین، و مصدق قرآن مبین اند و این معنی از اعظم علامتهای ختم نبوت^۳ است و کمال دین فطری او. و کنیت خضر، علیه السلام، ابوالعباس است، و بدانکه خصایل

مخصوصه [۱۳۹] او سه چیز است:
یکی: عبدیت حق که از بندگی نفس و هوی خلاص گشته.

دوم: رحمت عندیت.
سیوم: علم لدنی، كما قال الله، تعالی، فَوَجَدَ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتِيًا رَّحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا؛ یعنی: بیافتند^۴ موسی و یوشع بنده [ای] را از بندگان خاص ما که داده بودیم او را عطا و رحمتی خاص از نزدیک

(۱) آیه کرده.

(۲) مع: پیغمبر اقی عربی.

(۳) مع: سوزی.

(۴) کهف (۱۸): آیه ۶۵.

(۶) آیه یافتند.

خود، و آموخته بودیم ما او را از نزد خود علمی وهبی. و سدیگر بدانکه او بیمار می شود بسیار، و دارو می کند نفس خود را، و پیش از زمان خاتم الانبیاء، صلی الله علیه و سلم، در مدت پانصد سال دندان مبارك او نو بر می آید، اما در این زمان در مدت صد و بیست سال دندان او نو می شود، و امسال وقت تجدید دندان مبارك اوست که تا این زمان هفت نوبت برآمده دندانهای او از زمان هجرت.

و امید می دارم از فضل خدای، تعالی، که دین مسلمانی را رونقی و قوتی کرامت فرماید به رفع اعلام امر معروف و نهی منکر.

در عالم دیگر صفت خضر، علیه السلام، آن است که نیکو خلق و جوانمرد و مشفق است بر همه خلایق، و بسیار عطا دهد^۱ از نقود و جامه های فاخره، و داناست به علم کیمیا از روی کرامت و تعلیم از حق، و همه گنجهای روی زمین را می داند، و به امر خدای، تعالی، ایثار می کند بر ارباب حاجت، اما از برای نفس خود و یاران دهگانه؛ علی^۲ نفسه و اصحابه العشرة و الملازمین فی خدمته السایحین فی الارض بامره، و لهم ایضاً کرامات عیانیة [۱۳۹ پ] مثل ما ذکرست بعضه من قبل فی شرح حال الابدال و غیرها، و من العجب انهم و اصحاب الیاس^۳، و هم ایضاً عشرة لایرون الابدال فی مجلس واحد و الابدال یرونهم و یخدمون الخضر، علیه السلام، و یلازمونه^۴ خاصة فی الامراض الحادثة له، و کان کثیر التزوج، و کان له اولاد کثیرة و مابقی له الیوم عقب علی وجه الارض و ترک التزویج منذ مائة سنة و سبعة اشهر و مات ولده الاخیر و کان ابن ستین سنة منذ خمسين سنة و نیقاً و لا یعرفه^۵ الاولاد و الازواج و هو یقول

(۱) مع: عطاده.

(۲) آ: لا علی.

(۳) مع: اصحاب الالیاس.

(۴) مع: یلزمونه.

(۵) آ: یعرف.

للقاضی عند مناكحته الازواج انا رجل مغربی و يرثها و یورث المیراث
على المستحقین و یخاصم الناس و یدخل فی الاسواق و یبیع و یشری
للناس باسم الدلال خاصّةً فی سوق منی و عرفات و اكله و نومه قليل یحب
الصوت الحسن^۱ ذو وجدٍ عظیم فی السماع یرقص و یتحرك و ربما یصیر
مغلوباً یوماً و لیلةً و یدخل على بعض الصالحین و یصاحبهم بامرالحق و
یعطيهم فی بعض الاوقات النقود و الاثواب و غیرها من المړكوب
والمأكول و ربما یتقرض و یرهن^۲ شیئاً وله حالات عجيبة و كرامات
غريبة مختصة به و هو من اولاد فارس مولده بلدة على فرسخین من شیراز
و لیوم سبعة و صاحب النبی الأمی، علیه الصلوة و السّلام، قبل نزول
الوحي و بعده من غیر ان یعرفه النبی، علیه السّلام، و یروی عنه احادیث
كثيرة منها ما قال النبی، علیه السّلام، اذا رايت الرّجل [۱۴۰ ر] لجوجاً
معجبارایه فقد تمّت^۳ خسارته، و منها ما قال: كان النبی، علیه السّلام،
فی بیت من بیوت بنی شیبة مع كثير من اصحابه و كانوا محزونین رهبة من
اعدائهم، فقال النبی، صلی الله علیه و سلم^۴، ما من مؤمنٍ، یقول، صلی
الله علی محمدٍ الانضرّ الله^۵ قلبه و نور، و قال الخضر، علیه السّلام، كنت
و الیاس بن سامع و اشمویل^۶ و هو نبی من انبیاء بنی اسرائیل، اذ جاء عدوه
مع كثير من اصحابه فی ناحية البحر فقال لاصحابه قولوا صلی الله علی
محمد و کتروا علی العدو کرة، قالوا و کتروا فهزموا عدوهم و اغرقوهم فی
البحر و كان ذلك بحضرتنا و من دعائه: اللهم انی اشهدك و اشهد ملائكتك
وانبیائك و رسلک و جمیع خلقك بانك انت الله لا اله الا انت الملك

(۱) مح: یحب الصّوات الحسن.

(۲) مح: یدین.

(۳) ته.

(۴) مح: علیه السّلام.

(۵) لا اله الا الله.

(۶) مح: الیاس بن سام و اشمویل.

القدس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وإن محمداً عبدك
و رسولك و مما يجرى على لسانه كثيراً يا حيّ يا قيوم يا لا اله الا انت
اسألك ان تحيي قلوبنا بنور معرفتك ابدأ. و انه قال لموسى، عليه السلام،
على شط البحر اذ نقر عصفور في البحر نقره، يا موسى! علمي و علمك في
جنب علم الله، تعالى، اقلّ من هذه القطرة التي شربتها هذا العصفور و هو
القطب و اصحابهما يصلون على وفق مذهب الامام محمد بن ادريس
الشافعي، رحمه الله، و هم اصحاب الوجد و البكاء خوفاً من الله، تعالى، و
جميع الناس برّهم و فاجرهم يحبونهم و بمحبتهم يواسون الفقراء و
المساكين ولا يحبون [١٤٠ پ] الانبياء و المرسلين^١ الا امهم و مريدهم
وهذه المحبة الراسخة في قلوب الناس لايلاس و الخضر و الابدال
لاختفائهم عن اعين الناس يسمعون كلماتهم^٢ ولا يرون هيأتهم البشرية
الا ترى كيف يزورون قبور المشايخ بعد وفاتهم و كيف يودونهم في حيوتهم
و كذلك كانوا اذوا انبياء زمانهم، اما تسمع قول النبي، صلى الله عليه -
وسلم، «ما اودى نبي مرسل كما اوديت.» قَطَّ صدق الصدوق لان اذاء
الاقربين اشدّ من اذاء الابعدين، و كثيراً يتفق عند استخلاص المظلوم
عن يد الظالم^٣ للخضر و القطب و اصحابهما ان يضرّونهم و يشتمونهم^٤ و
من عجائب الاتفاقات ان الجمالين في المدينة المشرفة جادل بعضهم
بعضاً في هذه السنة^٥ بالحجارة فاصابت حجارة رأس الخضر، عليه السلام،
فشبح رأسه المبارك و ضربه البرد و تورّم و بقيت جراحتها ثلثة اشهر، و
كيف لا، و قد صحّ عن النبي، عليه السلام، انه قال: اشدّ الناس بلاء
الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالمثل. و لاشك ان الدنيا دار بالبلاء محفوفة

(١) آ: مرشدين.

(٢) آ: كما لا تم.

(٣) مج: عن هذا لظالم.

(٤) آ: يشتمهم.

(٥) آ: هذا السنة.

واى بلاء اشد من حبس الروح فى سجن البدن المحلول الذى هو مزبلة من المزابيل و مع كثرة نتنها احوج الى العمارة من المزابيل الاخرى والمزابيل الطينية و الجصية مستريحة من الآلام واشتتام الانتان الموزية وجودها و مزبلة البدن الانسان^٢ مدركة الآلام كثيرة الاذى من الاسقام و الانام مرتكبة الاثام و سببها يتنن المزابيل الطينية. اللهم آخينا فى عافية و أمتنا فى عافية و احشنا معافين بفضلك العظيم. اللهم كما شرفتنا [١٤١] اليوم بمحبة عبادك المخلصين و جتبتنى اليهم بحيث جمع عندى الخرق الاربع خرقه قطب الارشاد و خرقه قطب الابدال و خرقه الخضر و الياس، عليهم السلام، و عمانهم و قميصهم و سراويلهم و غيرها من الشملة و المخففة و الطاقة و الكفية و المسواك و التسبيح و السجادة شرفنى بلباس التقوى الذى خصصت الولاية به فى كلامك و قولك «ان اولياءه الاالمقون»^٣، وهذا التركيب يفيد الحصر. يعنى: من لم يكن تقياً، لم يكن ولياً. و البسنى لباس العافية فى الآخرة و الاولى و لا تكلمنى الى غيرك طرفه عين و. كن لى برّاً رؤفأرحيماً و انت أرحم الراحمين. و قد حصل لى العلم بوجودهم و طبقاتهم و اعدادهم و حالاتهم و كراماتهم و كمال قدرهم^٤ عند الله، أولاً من حيث السمع اذا اوصل الى حديث ابن مسعود، رضى الله عنه، كما ذكرته من قبل ثم يرقى^٥ من العلم الى اليقين درجة درجة ولو لم يجتمع لاحد افراد اليقين، لما يمكن ان يكون قوله مطابقاً للواقع من جميع الوجوه، لان كل من سمع من صادق القول، ان فى بستان صوفيا باد تفاحا [وانجزمت عقيدته فى ذلك

(١) آ، ع: انش.

(٢) مع: الانسانى.

(٣) انفال (٨): آية ٣٤.

(٤) آ: قدرتهم.

(٥) آ: طرقى.

فقد حصل له العلم بوجود التفاح في ذلك البستان^١ وهذا حق حاسة السمع، فاذا مشى الى صوفيا باد وشم رائحة التفاح من وراء جدار البستان بذل علمه السمعى بعلم اليقين وهذا حق حاسة^٢ الشم فاذا دخل البستان و شاهد لونه عياناً، بذل علم اليقين بعين اليقين، وهذا حق حاسة البصر فاذا اقتطفه و اكله و ذاق طعمه بذل عين اليقين بحق اليقين وهذا حق حاسة الذوق فاذا صار بذل مايتحلل عنه و جزء وجوده^٣ و اطلع على خاصيته بذل حق اليقين بحقيقة حق اليقين وهذا حق حاسة القلب السليم. فحينئذ [١٤١ ب] اذا اخبر عن رائحته انها طيبة غير كرىهية وعن لونه انه ابيض غير الاحمر وعن طعمه انه حلو غير حامض وعن خاصيته انها يقوى المعدة ويفرح القلب لا يضر ولا يحزن يكون قوله مطابقاً للواقع نفيّاً و اثباتاً فكل من يقنع من الجميع بالسمع يحرم عن الاذواق المختصة بحواس اخرى. ولا يعدم^٤ من اهل الكمال عند ارباب الاحوال و قد التمس صاحب الكمال الحقيقى على الاطلاق العارف بحقيقته من حيث الاستحقاق هذا المقام من الله الملك المتعال حيث قال: اللهم انا الاشياء كماهى ، وقال: اللهم انا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه و انا الباطل باطلاً و ارزقنا اجتنابه . و لو كان سائلاً عن الله التوفيق لمجانبة الباطل [و متابعة الحق لما كان كمالاً حقيقياً لان رؤية الحق و الباطل و متابعة الحق و مجانبه الباطل]^٥ من حيث العيان والايقان هو الكمال الحقيقى الذى كان مطلوب ذوى الهمم العالية و لاولى العلم درجات بعضها ارفع من بعض كما ان لذوى الجهل دركات بعضها اعمق من بعض فالواجب على العاقل الاستعاذة بالله من

(١) آ: مع: عبارت داخل [نبود، متن برابرع .

(٢) آ: و حاسة .

(٣) آ: صار مايتحلل عنه وجزء وجوده .

(٤) آ: لا يعدم .

(٥) آ: مع: عبارت بين [نبود، متن برابرع .

الاعتقاد الجازم غير مطابق للواقع في جميع الاشياء خاصة في الالهيات. و قد ختم الله العظيم شأنه القاهر سلطانه الموبيقات المهلكات في كلامه المجيد و كتابه الحميد على القول عليه بغير علم حيث قال لنبية عليه السلام: قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْعَقْلِ وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^١ ، و قال في آية اخرى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ [خَلَا] لَا طَبِيعًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، إِنَّمَا بِغَرَمِكُمُ النَّفْسُ وَالْفَخْشَاءُ وَأَنْ [١٤٢] تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^٢ ليحترز الناس عن اجتراء^٣ في القول على الله بغير علم و مرادى من ايرادى حكايات هؤلاء السادة بالتفصيل يتقن اصحابى بوجودهم و أنهم امثالنا فى البشرية و كمال قدرة الله و اطلاعهم على جهل من ينكر وجودهم و عجزهم عن معرفة مخلوقه فضلاً عن معرفته و ترك مطالعة كتبهم المزخرفة و استماع كلامهم المموهة منزهين ربهم و مسبحين قائلين من صميم القلب، سبحانه ما عرفناك حق معرفتك، اللهم اجعلنا من الراسخين فى العلم المشر للتعليم المقيم التائبين^٤ على الصراط المستقيم فى الدين^٥ القويم الآمنين عن^٦ الانحراف والوقوع فى الافراط و التفريط المورث للعذاب الاليم المؤمنين بما وَعَدَتْ و أَوْعَدَتْ فى كتابك الكريم بفضلك العظيم و لطفك العميم فَلتَشْرَعْ الآن فى فاتحة الخاتمة الموعودة فى أوّل هذا الباب وليختم به الكتاب ليكون ختامه مسكاً وليتنافس المتنافسون، إِنَّ شَاءَ اللَّهُ تعالى.

فاعلم بعد موقناً بما تجده فى هذه الخاتمة التى هى الميزان لمعرفة

(١) عراف (٧): ٣٣.

(٢) بقرة (٢): ١٦٨ و ١٦٩.

(٣) مع: احراء.

(٤) مع: التائبين.

(٥) مع: فى الدنيا.

(٦) مع: على.

المحقق وعقيدة المقلد ومحك لاهل القبول ان الله الموجد المبدع الخالق المصور الصانع الضار النافع واجب الوجود ازلاً وابدأً، و له صفات و اخلاق ذاتية و فعلية والصفات و الاخلاق الفعلية هي مصادر افعاله، و افعاله علل لظهور آثاره و الى هذا السر اشار^١ ذوالنون المصري، قدس سره، في قوله: علّة كل شيء صنعه و لعلّة لصنعه لان المصنع فعل صادر من الصفة الدال عليها اسم الصانع و المصنوع هو الاثر الظاهر بسبب الفعل [١٤٢ پ] المعبر عنه بالصنع و صفاته و اخلاقه ثابتة لذاته وهي^٢ سرمديات ازليّات ابديات منزّهات عن ان يكون اعراضاً طاريات كالاعراض الطارئة على الوجود المقيّدة بالامكان والاثر فينبغي ان يكون مقارناً للفعل والصادر لايلزم ان يكون مقارناً للمصدر كالكتابة التي هي الفعل لايلزم ان يكون مقارناً له الصنعة الكتابية ثابتة لانه لو لم يرد اظهار المكتوب مع كونه كاتباً قادراً على الكتابة لا يصدر منه [فعل] الكتابة يجب عليك الاعتقاد بان الله الواجب وجوده احدٌ واحدٌ فردٌ و ترصدتُم بئذٍ و لم يؤتد و لم يكن له كفواً أحد^٣، قديم من الازل الى الابد.

ليس له ضدّ ولانّ موجود في الخارج بحيث يخاصمه و يغير اوضاعه الكلية يخرب بنيانه و يبذل اركانه او يخلق عالماً مثل عالمه، و قد جعل الله السماء بناء و الارض فراشا و الجبال اوتاداً، و قال في كتابه المحكم: وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْلاً مَحْفُوظاً^٤. و قال في آية اخرى: خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا^٥. و انه، تعالى، ما خلق شيئاً باطلاً و لاعمل عملاً عبثاً و ما قال هزلاً و لهواً، بل قال صدفاً حقاً، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَ

(١) آ: ارشاد.

(٢) آ: وهم.

(٣) اخلاص (١١٢): ٣ و ٤.

(٤) انبياء (٢١): ٣٢.

(٥) لقمان (٣١): ١٠.

(٦) آل عمران (٣): ٤٠.

يُخَكِّمُ مَا يَرِيدُ، حِينَ دَخُولِ كُلِّ شَيْءٍ مَعْلُومٍ لَهُ عَلَى وَفْقِ
قَانُونِ الْحِكْمَةِ، وَالْحِكْمَةُ مَتَقَنَّةٌ لِلْقَدْرِ الْمَقْدُورِ وَالْقُدْرَةُ مُنْبَعِثَةٌ بِأَمْرِ
الْإِرَادَةِ وَالْإِرَادَةُ مَخْصُصَةٌ لِمَا فِي الْعِلْمِ بِحُكْمِ الْعِلْمِ فَإِذَا تَيَقَّنَتْ بِمَا يَبْتَغِي لَكَ
فَقُلْ بَلَا تَلْغُمُ لِسَانِي وَحَرَجِ جَنَانِي آمَنْتُ بِاللَّهِ الْوَاجِبِ وَجُودِهِ وَبُورِهِ
حَدَانِيَّتِهِ وَبَنَازَتِهِ وَبِمَاجَاءِ مَنْ عِنْدَهُ مِنَ الْوَعْدِ وَالْوَعْدُ لِلشَّقَى [١٤٣] وَ
السَّعِيدِ، وَبِجَمِيعِ أَخْبَارِ الْغَيْبِ مِنَ الْحَشْرِ وَالنَّشْرِ وَالْحِسَابِ وَالْمِيزَانِ
وَالضَّرَاطِ وَالْجَنَّةِ وَالْجَحِيمِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَسُؤَالِ الْمُنْكَرِ وَالنَّكِيرِ وَ
الْمُبَشِّرِ وَالْمُبَشِّرِ لِلْعَاصِي^٢ وَالْمُطِيعِ وَخُلُودِ الْكُفَّارِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي النَّيِّرَانِ
وَوُرُودِ الْمُؤْمِنِينَ فِيهَا وَالْجَوَازِ عَنْهَا بِفَضْلِ اللَّهِ عَنْهَا وَشَفَاعَةِ نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى
وَوُجُودِهِمْ فِي الْجَنَانِ وَبُجُودِ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ وَالشَّيْطَانِ وَبَنِيَّةِ^٣ الْأَنْبِيَاءِ
وَمُعْجَزَاتِهِمْ وَيَخْتَمُ النَّبُوءَ عَلَى حَبِيبِهِ مُحَمَّدٍ الْعَرَبِيِّ الْقُرَشِيِّ الْأُمِّيِّ، وَبِأَنَّهُ
مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى^٤، ثُمَّ قَالَ آمَنْتُ بِمَاجَاءِ مَنْ عِنْدَ
رَسُولِ اللَّهِ وَعَبْدِهِ وَحَبِيبِهِ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَسَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَقَائِدِ الْغُرِّ
الْمُحْجَلِينَ عَلَى مَرَادِهِ مُتَبَرِّئًا عَنِ الْإِلْحَادِ فِي كَلَامِ اللَّهِ، تَعَالَى، وَكَلَامِ
رَسُولِهِ، مُوقِنًا بِصَحَّةِ مَا نَطَقَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، مُصَدِّقًا^٥ لِمَا فِيهَا مِنْ صَمِيمِ
الْقَلْبِ لَا مَنَ قَرَطَ الْأُذُنَ وَالْعُمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ^٦، الَّذِي هَدَانَا بِهَذَا الْإِعْتِقَادِ
الْمُطَابِقِ لِلْوَاقِعِ عِنْدَهُ وَمَنْ عَلَيْنَا بِالثَّبَاتِ وَالِاسْتِقَامَةِ عَلَيْهِ وَوَقَفْنَا^٧ لِرِشَادِ
الْعِبَادِ مَا يَنْفَعُهُمْ لِيَوْمِ الْمَعَادِ وَأَنْ وَجَدْتَ شَيْئًا فِي تَصَانِيفِي مِنَ الْمَعَارِفِ
الَّتِي كَتَبْتُهَا فِي كُلِّ مَقَامٍ مِنَ الْمَقَامَاتِ عَلَى حَسَبِ ذَلِكَ الْمَقَامِ فِي الْحَالَةِ

(١) مائده (٥): ١٦

(٢) مع: المعاصي.

(٣) مع: شياطين نبوة.

(٤) (النجم (٥٣): آية ٣.

(٥) مع: مصدق.

(٦) فاتحه (١): ٢.

(٧) مع: وقفنا.

التي كتب صاحبها في ذلك الوقت متنفساً بها ويلقى الشيطان في روع المطالع أنها خلاف هذه^١ العقيدة التي هي مطابقة للواقع من جميع الوجوه فلا تلتفت إليها وتيقن بأنّ للسالك السائر الطائر الواصل المسلوب المجذوب في كلّ مقام حالات مختلفة [١٤٣ ب] ولكلّ حال معرفة ولا بدّ لهم من التنفّس بها في ذلك المقام بحسب تلك الحالة، فإذا عبر جميع المقامات وتمكّن في الرتبة الموصلية واطلع على حقيقة المعارف^٢ الحاصلة له في كلّ مقام من مقامات وحال من الحالات وعلم أنّ بعض المعارف مطابق للواقع بوجه من الوجوه بحسب^٣ ذلك المقام لامن جميع الوجوه فعليه اعلام المستفيدين وترك الالتفات اليه في الاعتقاد لأنّ الاعتقاد المنجى صاحبه هو الذي يكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه خاصّة في وجوب الوجود وحدانيته الواجب وجوده ونزاهته وقد امر الله بالايمان به وحبيبه ونيّه وجميع انبيائه كما نطق به سورة الاخلاص التي فيها الخلاص من الكفر والشرك الحقيقي [والظلم والكفر الحقيقي هو]^٤ انكار وحدانيته والظلم الحقيقي انكار نزاهته عن جميع مايختص بالممكن^٥. وقوله: «هو الله» اثبات وجوده، وقوله: «احد» اثبات - وحدانيته، وقوله «الله الصمد» الى آخر السورة اثبات^٦ نزاهته اجمالاً و تفصيلاً.

اللهم ثبتنا على ما في سورة الاخلاص، واجعل خير اعمالنا خواتيمها و خير ايامنا يوم نلقاك فيه و اختم امورنا كلّها بالخير والسعادة في الغيب والشهادة وكن راضياً عنا ولك الحمد في الآخرة والاولى، و ليس الحمد

(١) مع: هذا.

(٢) مع: حقيقة عارف.

(٣) آ: لحسب

(٤) آ، مع: عبارات داخل [نبود، متن برابرع.

(٥) مع: مايمكن.

(٦) آ: «اثبات» نبود.

دونك مبتدئ ولا الى غيرك منتهى والصلوة على خير خلقه محمد وآله
مفاتيح الهدى واصحابه^۱، مصابيح الدجى، وعلى التابعين
لهم باحسان، ما اظلم الليل و اشرق الضحى، وقد انتهى تحرير هذا
الكتاب المسمى بالعروة لاهل الخلوة والجلوة يوم الاثنين [۱۴۴ ر]
الثالث والعشرين من الشهر الحرام محرم سنة احدى وعشرين وسبعمائه
في صوفيا باد خداداد لازالت محطّ رجال^۲ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله «من هو بالمرصدا في الدنو والبعد ومنزلا لاستراحة العباد من الزهاد
العباد والابدال والاوتاد الى يوم التناد^۳». ما مللت عن التكرار في هذه
النسخة التي آلتها فما كان طالب الحق محتاجاً اليه في الاعتقاد، وهذا
خط الفقير الى الله ابي المكارم مؤلف هذا الكتاب الوارد من الحق
لارشاد المتوجهين الى سبيل الرشاد ومن اهل السداد احمد بن محمد بن
احمد بن محمد البياصانكي السندي محتدى السمناني منشأً و مولداً
المعروف بعلاء الدولة، تاب الله عليه توبة نصوحاً من طول الامال و
كثرة الاماني، كتبه تذكرة لمن تبع الحق و تبصرة لاولى الالباب
الذاكرين لربهم المتفكرين في الاله الشاكرين له على نعمائه^۴
المقربين بكمال قدرة المتزهين له بقوله: ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانك فقينا عذاب النار^۵ وادخلنا بسلام في دار القرار. و كان المؤلف
الكاتب في تكميل سنة اثنين وستين من عمره و يقول من حيث اليقين و
من يسلم وجهه الى الله فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى و الى الله

(۱) مج: والصلوة على خلقه خليفه محمد المصطفى وله مفاتيح الهدى وآله واصحابه.

(۲) نور (۲۴): آية ۳۷.

(۳) مج: تمام شد اين نسخه عروة الوثقى بعون الله تعالى تاريخ شهر شوال سنه يك هزار و يكصد و چهل و چهار اللهم اغفرلى و لوالدى و لجميع المؤمنين والمؤمنات المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين. آمين باد.

(۴) آء على النعمائه.

(۵) آل عمران (۳): آية ۱۹۱.

عاقبة الامور و«لله الامر» من قبل و من بعد» و من یوققه الله لاقامة حجة و اتيان برهان على صحة ما ذكرناه من المعتقد فهو ممتا و له المنة علينا لان البراهين [۱۴۴ پ] على صحة غير منحصرة و ما بيناه بتوفيق الله و الهامه قليل من كثير بل لانهاية في علم الله تعالى و من يكون ثابتاً على هذا الاعتقاد من حسن الظن باهل الحق فهو من اهل النجاة و من ينكرو يعاند الحق فهو من اهل الدركات، اللهم اجعلنا من اهل الدرجات في الدنيا والآخرة؛ و قد انتسخت من الاصل هذه النسخة ثانياً فربما زاد و نقص بحكم الوقت و اتممها بتوفيق الله الملك الفتح يوم الاستفتاح ايضاً في صوفيا باد خدا داد عند تعليق الباب على حصنه و فتحه في السنة المذكورة من قبل. اللهم افتح لنا بخير و اختم لنا بخير و اجعل عاقبة امورنا [الى] خير بحق^۳ من لاني بعدة فلما طالها الولد العزيز الموفق ابو البركات تقى الدين على الدوستى السمنانى جاسوس النفوس فى السرسارق القلب بالخير اعلى الله درجته فى الدارين، و هذا دعاء قد سبق اجابته التمس متى ان اكتب له هذه النسخة بخطى فاشعفت بملتمسه، ثم تذكرت قول^۴ النبى صلى الله عليه و سلم: ما ثنى الله شيئاً الا و قد ثلثه.

فكتبت هذه النسخة ثالثاً وزدت فيها ما سقط عن لسان القلم اوّلاً و ثانياً نسياناً فعلى الطلبة الانتساخ من هذه النسخة و قد قيل الاخذ بالخير احوط و المرجو من فضل الله و كمال قدرته و رافته بهذه الامة الاخيرة العفو عن زلات اقدامنا و اقلامنا و التوفيق للعمل بالعلم الذى علمناه و الهمناه [۱۴۵ ر] هذا خط المؤلف المذكور فى التاريخ الاول كتبه للولد المذكور متعه الله به و اتفق اتمام هذه النسخة غرة جمادى الاولى سنة اثنين و عشرين و

(۱) آ: الامرین.

(۲) لقمان (۳۱): ۲۲، روم (۳۰): ۴۰.

(۳) آ: الحق.

(۴) آ: بملتمسه اذا قول. متن برابر ع.

سبعمائہ فی خانقاہ السکاکۃ بسمنان حماها اللہ عن بوائق الزمان و
طوارق الحدثان و کنت فی تکمیل ثلث و ستین راجیا من عمری موافقۃ
خیر الثقلین مستعیذا عن اذل العمر سائلاً عن ربی البر الرؤف الرحیم ان
یوفینی غیر مفتون و ان یجعل لی لسان صدق فی الغائبین و الحاضرين
والاولین والآخرین و بنعمته تم الصالحین و الحمد لله أولاً و آخراً .

[۱۴۵پ]

تم تم تم

*

۴

بخش دوم

العروة لاهل الخلوة والجلوة

(متن عربى)

بسم الله الرحمن الرحيم

و بحمده الواجب على كلّ موجود لنعمة الوجود الفائضة عليهم بالوجود العيم،
نرجوان يجعلنا من الصادقين، في دعواهم بقولهم «إِنَّكَ تَعْبُدُونَنَا كَمَا نَسْتَعِينُ»^١، وبالصلوة
على روح حبيبه الكريم و نبيه النبيه قدره المحمود مقامه محمد صاحب الخلق العظيم
نتوقع ان يهدينا الى الصراط المستقيم، الذي انعم عليه و على آباءه آدم و ابراهيم و
اسماعيل و على اخوانه^٢ من الانبياء و المرسلين، و اهل بيته و اولاده أئمة المتقين، و
اصحابه الباذلين اموالهم و انفسهم في إعلاء «كلمة الله العليا»^٣، و رفع اعلام الدين
المبين، المتمسكين بأذيال الرحمة الواسعة، المعتمدين بحبل المتين، الذي هو العروة الوثقى
التي لا انفصام لها الموصلة الى اعلى عليين، و على التابعين لهم على سنتهم السنية
«غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»^٤ انعاما شاملاً لظاهريهم و باطنيهم ابد الآبدين.

اما بعد فقد سنح لحاظرى بغتة يوم الاحد بعد صلاة الصبح الثانى من اعتكافى فى
مسجد صوفيا باد خداداد العشر الآخر من شهر رمضان سنة عشرين و سعمائة ان
أُوتِبَ بالترتيب و اهدب على وفق الاشارة بعض القدسيات الواردة على قلبى فى
الافاق المعينة المخصوصة بها فيما يجب الاعتقاد به، و ما سمح بتقييده الوقت المصطفى
عن المقت، فى اثناء الكتابة، ستة ابواب [١١] ليسهل على الشارع فى ابواب المعارف
خاصة فى مشارع ابواب القدس و مراتع اصحاب الأنس الاطلاع على ما فيه الظفر
بطلوبه عند مطالعته تيمناً بقوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

(١) س ١ ي ٤.

(٢) ع: اخوته.

(٣) س ٩ ي ٤٠. كلمة الله هي العليا .

(٤) س ١ ي ٧.

فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ»، واسميت «العروة لاهل الخلوة والجلوة» الموصلة لهم الى المعارف
الإلاهية^٦، في مذاق اهل الاذواق السليمة حلوة [و] لقلوب الطالبين المريدين
السالكين السائرين الطائرين و الواصلين في مطالعتها سلوة، وعن حشو المتكلمين
المتعصبين خُلوة. فاستخرت الله العظيم شأنه، العمى احسانه، الساطع برهانه، القاطع
سلطانه، و اشتغلت بكتابتها اذ وجدت صدرى منشراحاً و قلبى مروحاً جعلها الله
وسيلتى الى حبيبه و نيته عليه الصلوة والسَّلام، و سبباً لهداية اتمته المتورطين فيما
لا يعينهم من الاباحه و الزندقة و الفلاسفة و الحلول و الاحاد و التناسخ و الاتحاد. و هو
لا يغيثهم من الله شيئاً. «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^٧. و
صنت هذا الكتاب عن الترهات و القامات و الشطحيات المحكية عن اهل الغلبات
والمجنوبين و المشككات المشككة للمبتدى و المتوسط الصادرة عن اذهان الشطار و من
مبتدى اهل الوصول خاصة في مقام السكر الموصل للشقا شيق التى يجب الاستغفار
عنها اذا رده الله الى مقام الصحو، و الى هذا السر أشار خاتم النبيين و سيد الاولين
و الآخرين من الانبياء و المرسلين و الأولياء و الملهمين و العارفين الموقنين عليه الصَّلوة
و السَّلام في حديثه المشهور: «إِنَّهُ لَيُفَانُ عَلَى قَلْبِي و اَنْتَى لِأَسْتَغْفِرَ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ
مَرَّةً». و في رواية «مائة مرة». و كيف لا يستغفر وقد أمره الله تعالى به في كتابه حيث
يقول: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ لَا»^٨.

واقفنى اثره فى هذا المقام وصيه ولى الله امير المؤمنين و سيد العارفين على — رضى
الله عنه و سلام السلام عليه — حيث قال فى خطبته الغراء: «تِلْكَ شِقَيقَةٌ هَذَرْتُ». ^٩
اى فى مقام السكر. «فَرَرْتُ» اى رددت الى مقام الصَّحو. «ثُمَّ قَرَرْتُ» عند استقرارى
فى هذا المقام. و رجائى وائق برحمة الله التى وسعت كلَّ شىء ان ينصروجه دينه
المرضى عند الداعى خلفه به عبده. كما قال: «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ
عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^{١٠}. و فى آية اخرى: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ
بِالْحِكْمَةِ وَ التَّوَعُّظِ الْحَسَنَةِ»^{١١}، نصارة تامة و ينصر اهل الاسلام الامرين بالمعروف

(٥) س ٧٤ ٥٤.

(٦) ع: الهى.

(٧) س ٥٣ ٢٨.

(٧) س ٤٧ ١٩.

(٨) س ٥ ٣.

(٩) س ١٦ ١٢٥.

والناهين عن المُنكَرِ في مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبِهَا نَصراً مُؤَزَّراً وَيُقَوِّى قُلُوبَ الظَّالِمِينَ رِضاهُ، المريدِينَ وجهه، المعرضين عما سواه من اصحاب العيان و ارباب البرهان بالفصوص الفاضلة من الحضرة الاحدية الموصلة الى الدرجة العلية والرتبة العبدية و ينور اسرارهم بالانوار الساطعة، المثمرة للبراهين القاطعة الحاصلة من العلوم الدنيئة، و يروح ارواحهم^{١١} برفع اعلام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدنيا ليظهر انوار العدل و ينمحي ظلم الظلم عن وجه الارض بالطف والكرم، إِنَّ شَاءَ اللَّهُ الْعَزِيزُ، وَ «مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ»^{١٢}.

الباب الاول: في اثبات وجوب وجود الموجد، الواجب وجوده ازلاً و ابداً، و وحدانيته^{١٢} ونزاهته عن جميع ما يختص به الممكن وجوده، وإثبات ذاته و صفاته و صدور افعاله [٢] من الصفات الفعلية وظهور آثاره الممكن وجودها بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثانية لذاته ازلاً و ابداً، متزهة عن ان تحل في الذات او تطرأ عليه كطريان الاعراض الطارئة المعارضة على وجوه الممكنات عند دخوله تحت ذل التكوين.

ومن لم يؤمن بوجوب وجود موجهه، فهو الكافر الحقيقي؛ و من لم يؤمن بوحدانيته^{١٣}، فهو المشرك الحقيقي؛ ومن لم يؤمن بنزاهته، فهو الظالم الحقيقي الذي لعنة الله في كلامه القديم بقوله: «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»^{١٤}. لانهم ينسبون اليه ما لا يليق^{١٥} بكماله و يثبتون كمالاته لغيره، و الظلم وضع الشيء في غير موضعه؛ و في النبوات و المغيبات ايضاً كفرٌ دون كفر و شركٌ دون شرك و ظلمٌ دون ظلم، يجب الاحتراز عن جميعها ليجوز اطلاق اسم المؤمن عليه.

الباب الثاني: في التوفيق بين الاقوال المختلفة الواقعة بين الخلق في الالهيات و ما يتعلق بها من الاخبار عن المغيبات.

(١٠) ع: ازواجهم.

(١١) س ١٤ ي ٢٠.

(١٢) ع: وحدانية.

(١٣) ع: وحدانية.

(١٤) س ١١ ي ١٨.

(١٥) ع: يلج.

الباب الثالث: فى تقسيم الاشياء من حيث الحصر و موازنة العالم الصغير بالعالم الكبير، و بيان أنَّ الانسان عالمٌ تامٌ صغير بالجنة كبير بالمعنى.

الباب الرابع: فى بطلان اعتقاد الاحادى والحلولى والتناسخى بالبرهان القاطع، الحاصل من التور [٢] الساطع، المتور عين قلب الذاكر الواضع رأس تسليمه على عتبة متابعة الشارع سنن السنن السنية الشافع المشفع فى اليوم الجامع الرافع علم شفاعته من غير دافع ولا مانع.

الباب الخامس: فى حقيقة النبوة والولاية واحتياج الناس الى وجودهم، وان النبوة افضل من الولاية، وكل نبي ولي، ولا ينعكس.

الباب السابع: فى بيان الصراط المستقيم المبرء عن غلو المنزه عن تقصير^{١٦} المشبه وافراط القائل بالجبر و تفرط المائل الى القدر و تخليط الخارجى و تحبيط الرافضى، هداهم الله بنور الكتاب و السنة الى سلوك طريق الوصول الى الجنة. وهذا الباب مفصل باربعة فصول تبركا بقوله تعالى: «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ^{١٧}».

الفصل الاول: فى كيفية اطلاعى على الصراط المستقيم فى البداية مشروحاً.

الفصل الثانى: فى صحة هذه الطريقة المذلة بسنابك الهمم العلية.

الفصل الثالث: فى جواب ما القاها الشيطان الى النفس حين تفرسه منها الاطمينان والاستقامة على الصراط المستقيم فى النهاية.

الفصل الرابع: فى اركان قصر الولاية والمحبة فن احكمها و شيد القصر امده الله بالتوفيق لسلوك المقامات المائتة التى هى من سوابقها او لواحقها او منطوية فيها، وهى الايمان [٣] و الصبر والتقوى والاحسان. ولا يمكن الوصول الى المأمول^{١٨} دنيوياً كان ام اخروياً ام الهياً، والتمتع به فى قصر الكمال لطالب مؤهل بالاحكام هذه الاركان الاربعة، و

(١٦) ع: المنزه عن تعصير.

(١٧) س ٢٠ و ٢٦٠.

(١٨) ع: مأقول.

توسيع ابوابها وهي الطهارة والتوكل والتوبة والقسط؛ واختتم هذا الفصل الذي هو الاصل بخاتمة ليكون ختامه مسكاً «فَلْيَتَنَا فِسْ أَلْمُنَا فِسُونْ^{١٩}» من المحقق والمقلد، فطوبى للمتنافسين فيها والمتنافسين بها.

* * * *

* * *

* *

*

الباب الأول

فى اثبات وجوب وجود الموجد، الواجب وجوده ازلاً وابدأً، ووحدايته ونزاهته و
ذاته وصفاته و كيفة صدور افعاله من صفاته الفعلية التى هى مصادر الافعال التى
هى علّة ظهور آثاره الممكن وجودها و ان كثرة الاثار الممكنة و الافعال المتنوعة^١
والمصادر المختلفة و الصفات اللطيفة والقهرية وتعدّد الاسماء الدالة على الصفات
والذات لا تتصرّف بوحدة الذات، الوحدة مطلوبة فى الذات فقط، لينتهى اليه سلسلة
الاحتياج فى الوجود.

فاعلم بعدد ايها المستفيد المسترشد ان كنت طالب الحق وتصحيح المعتقد غير مجادل
فى تصحيح ما وجدت عليه الآب والجدان من الواجب عليك اولاً اثبات وجوب وجود
لموجد الواجب وجوده ازلاً و ابدأً، ثم اثبات وحدانيته ثانياً، ثم اثبات نزاهته ثالثاً،
ثم اثبات ذاته وصفاته الثابتة له ازلاً و ابدأً رابعاً، ثم [٣٣] بيان
معانى الصفات السرمدية الثابتة له ازلاً و ابدأً عند تجلّى الحق بالصفة الاحدية
والواحدة خامساً، ثم بيان كيفية صدور الافعال من الصفات الافعالية التى فى
المصادر، ولا يجوز ان يكون الصفات الذاتية مصادر الافعال، ويجب ان يكون الصفات
الفعلية ثابتة لمن كان متصفاً بالصفات الذاتية سادساً، ثم بيان كيفية ظهور الآثار
لسبب الافعال و انّ الافعال على ظهور الآثار، ويجب ان يكون المعلول مقارناً للعلّة و
لا يجب ان يكون المصادر مقارناً للمصدر.

و يجوز ظهور الاثار الكثيرة من فعل واحد ولا يجوز صدور الصادرات الكثيرة من
مصدر واحد، بل يجب ان يكون لكل مصدر مصدر واحد خاص به سابعاً.
ثم بيان الفرق بين الصفات والاخلاق الذاتية والفعلية منها ثامناً.

ثم بيان تجلياته الصورية و النورية والمعنوية والذوقية تاسعاً.
ثم تحقيق الحديث الصحيح الوارد فى نحوه من الصورة التى تجلّى فيها على اهل
المحشر، فقالوا: انت ربنا، فهنا نحن منتظرون. حتى يجرى ربنا الى الصورة التى عرفوه
فيها فسجدوا له فن كان مؤمناً سجد و من كان كافراً طبق ظهوره فما قدر على السجود.

(١) ع: النوعة.

وبيان نزاهته [٤١] عن التحول والنزول والاستواء والصورة الواردة ثبوتها في الكتاب والسنة، وأنها تتعلق بالتجليات الصورية والتورية، وإن الله الموجد المصور منزّه عن جميع ما يختص به الممكن عashراً.

وتلك عشرة كاملة واجب معرفتها على كلّ عاقل، ومن لم يثبت على الترتيب أولاً وجوب وجوده ويشغل باثبات وحدانيته^٢ ويشرع في ثبات نزاهته، لم يسلم عن الغلط والسقط، وكذلك إلى آخرها، لولم يثبت شيئاً بعد شيء كما ذكرناه على الترتيب، يتورط في ورطات الترهات ويغرق في غمرات الجهل المركب بحيث يطول على بيانه السنة^٣ العلماء ويزداد انكار الحكماء ويجب على المحقق طرده وردّه لئلا يدخل طالب الحق في سبيكة بيانه المزخرف. فاذا تيقنت بما بينته فلق^٤ إلى مقاليد سمعك بقلب شهيد.

و اعلم ان الممكن موجود، وانت لا تشك في وجودك ولا يجوز ان يكون وجود الممكن من نفسه، بل يجب ان يكون من غيره لان تقدم الشيء على نفسه محال حتى [٤٢] وهذا البرهان بطل الدور، ولا يجوز ان يكون من قبيل التسلسل الى مالا نهاية له من طرف الازل لأن وجود الثاني حاصل، فيجب ان يكون وجود الأول ثابتاً، ولولم يثبت الأول لم يحصل الثاني. وقد حصل فبطل التسلسل الى مالا نهاية له من طرف الازل، وهو ايضاً من المحالات الذهنية، المتمنع وجودها في الخارج. فيثبت حينئذ ان وجود الموجد واجب ازلاً وأبداً.

ثم اعلم ان من الواجب ان يكون هذا الموجد الواجب وجوده واحداً، الا انه لو كان اثنين لا يخلو من ان يكون ما به الامتياز ثابتاً، أولاً، فان لم فيلزم بان يكون واحداً، وان يكن فلا يخلو من ان يكون ما به الامتياز كمالاتاً، فكأن لم يكن، فصاحب النقص لا يجوز ان يكون موجد هذا القائم الكامل ذي النظام التام، وان يكن ما به الامتياز بي حق كل واحد كمالاتاً، فينبغي ان يكون لكل واحد منهما عالم على حده برأسه. وليس كذلك، بل عالم الامكان آفاقه وانفسه غيبه وشهادته نوره وظلمته لطيفة وكثيفة خيره وشره من الجواهرات المدركات بنور النبوة. مثل الأوليات وبنور العقل يعنى هو وما ظهر من فيضه بامر الحق المتعالي كجواهر النفس و جواهر الصورة و جواهر المادة

(٢) ع: واحدية.

(٣) ع: الشبه.

(٤) ع: لكل + فائق.

والمؤلفات والمركبات [۵ر] وما يطرد عليها عالم واحد على ترتيب واحد ونسق واحد غير مبدل ولا متغير عن الوضع الاول على وفق ما كان بى علم الواضع الحكيم مالك الملك والملكوت. والى هذا السر اشار نص التنزيل بقوله: «مَاتَرَىٰ فِى خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ»^۵.

فان قيل لم لا تجوز ان يكون ويكون له عالم آخر غير هذا العالم الذى نحن نعرفه. نقول ما قال الله تعالى فى هذا المقام لصاحب الشبهة فى كلام القديم: «هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ الْبَٰدِئُ مِنْ دُونِهِ»^۶. وفى آية اخرى: «اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُعِيْنُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَآءِكُمْ مَن يَفْعَلُ مِنْ ذٰلِكُمْ مِثْلَ شَيْءٍ سُبْحٰنَهُ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ»^۷. وفى آية اخرى قال لنبية: «قُلْ اَرَايْتُمْ شُرَكَآءُكُمْ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ اَرُونِى مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ»^۸.

ثم نقول قولاً فصلاً: ان العقل الزم علينا اثبات من ينتهى اليه سلسلة احتياجنا فى الوجود فضلاً عن شىء آخر، فاذا انتهت الى واحد استغنيا به عن الآخر، ويجب علينا بعد الاقرار بشبوته وجوب وجوده عبادته شكره على نعمة الوجود خاصة.

وقولك فلم لا يجوز، دال على انه غير واجب وكل من لم يكن واجبا، لا يخلو من ان يكون جائزاً او متمتعاً، والجائز ممكن والمتمتع معلوم حقيقى وهو [۶ر] المحال الحقيقى، فثبت وحدانية موجداً الواجب وجوده بحمد الله تعالى.

ثم اعلم ان من الواجب عليك تنزيهه عن جميع النقائص والمعائب وعما يختص بالممكن ولولم يكن له ايجاد العالم الكامل على هذا لترتيب المنتظم فى احسن هيأته من غير تبديل وتغيير من الوضع الاول المعلوم له فى الازل وقد وجد. فثبت نزاهته وهو تعالى يثبت نزاهته اولاً، ثم يخبر عن صفاته بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^۹.

[ل]ولم يكن منزهاً عما يختص بالممكن لبطل الوجوب، وقد ثبت وجوب وجوده لانتهاء سلسلة الاحتياج اليه فى الوجود كما يتناهى بيتاً.

(۵) س ۶۷ ي ۰۳

(۶) س ۳۹ ي ۰۱

(۷) س ۳۰ ي ۰۴

(۸) س ۳۵ ي ۰۴

(۹) س ۱۷ ي ۰۱ وس ۴۰ ي ۰۲

ثم اعلم ان لهذا الموجد الواحد الواجب وجوده المنزه عما يزعم الجاحدون، المقدس عما يفترى المشركون، المتعالى عما يصفه الجاهلون ذاتاً.

والذات اسم لا يقوم به الصفات، وليس هومن الذات التى هى تأنيث ذو، لانه لا يجوز ان يطلق على الواحد المنزه الذى يغيرلن يسمى الملائكة تسمية الانثى فى كتابه المحكم بقوله: «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنْثَى، وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^{١٠}. [٦١] و فى آية اخرى بقوله: «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ»^{١١} يتوارى من القوم من سوء ما يُشْرِيه أَيْمِسْكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ»^{١٢} تعالى الله عن ذلك وعن جميع ما لا يليق بكماله علواً كبيراً.

وتيقن بعد ان الذات شىء فرد قائم بنفسه مستغن بجميع الوجوه عن غيره ازلاً و ابدأ، ليس بجسم لانه فرد والجسم مولف من جوهر هى الصورة والمادة، ولا بعرض لانه قائم بنفسه دائم البقاء، والعرض عبارة عما عرض و طرأ على ما اوجده الله من المفردات و المؤلفات و المركبات غير مقوم نفسه؛ ولا بجوهر لانه مستغن بجميع الوجوه عن غيره ازلاً و ابدأ؛ والجوهر مستقر فى وجوده الى فيض ايجاد موجه و فى بقاءه الى فيض ابقاء مبقية، ولولا لاه لكان هو والعدم سواء.

ثم اعلم ان هذا الذات حى، سميع، بصير، متكلم، عليم، مريد، قدير، حكيم ذو وجود؛ وحيوة وسمع وبصر وكلام وعلم و ارادة و قدرة و حكمة و نور. وليس للوجود اسم غير اسم الذات لخصوصيته و قربه من الذات ولالتور اسم الآ نفسه لان التور كمال الظهور، والجود مبدء الظهور، و من لم يكن ذا وجود لم يكن حياً، و من لم يكن حياً، لم يكن عليمأ. فالوجود عبارة [٧١] عما يصدق الاشارة الى كل شىء حقيقى او معنوى، بسببه، والشىء هو الذى يصدق الحكم على وجود او عدم او ثبوت او نفى به و عليه. و هو لا يخلو من ان يجب ان يكون ازلاً و ابدأ اولاً. فان يجب فهو الشىء الحقيقى الواجب وجوده ازلاً و ابدأ. و ان لم يجب فلا يخلو من ان يكون متساوى الطرفين فى

(١٠) ص ٥٣ ي ٢٧ و ٢٨.

(١١) ص ٤٣ ي ١٧.

(١٢) ص ١٦ ي ٥٩.

الجواز أولاً. فان يكن فهو الشيء الذى [٧ب] يتلفظ به لسان القلم وقلم لسان ١٣ فى الظاهر والباطن الممتنع وجوده فى الخارج ازلاً وابدأً.

وان وجد فى الذهن باطناً وفى اللوح ظاهراً و على اللسان جارياً، لان الذهن كاللوح والوجود الذهني كال مكتوب والكتاب هو النفس والحاكم بان هذا الذى كان مكتوباً على اللوح موجود او معدوم ثابت او منقضى، هو العقل. فكل ما وجد فى اللوح و اللسان والذهن لا يخلو من ان يجب الحكم بوجوده و ثبوته ازلاً و ابدأً أولاً. فان يجب، فهو الواجب وجوده؛ فان لم يجب فلا يخلو من ان يجب الحكم بعدمه و نفيه ازلاً و ابدأً ولا. فان يجب، فهو الممتنع وجوده مثل شريك البارى والمحالات الحقية، و ان لم يجب لتساوى طرفيه فى الجواز فهو الممكن وجوده اذا اراد الله ظهوره اوجده، و اثبت وجوده ابدأً لا بد بفيض الصفة الدال عليها اسم المثبت، كما اشار اليه فى كتابه المحكم، بقوله: «يَتَحَوُّوا الله مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ وَ عَيْنُهُ، أَمْ الْكِتَابُ ١٤».

و قد سبق الكلام بمحو الصور و اثبات المعانى والحقائق، ليكون مظاهر لطفه و قهره. و يعرف. ثم نقول اكمل من الأول ان الشيء لا يخلو من ان يجب وجوده لينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى وجود الآثار أولاً. فان يجب، فهو ذات الله وصفاته و افعاله؛ و ان لم يجب، فلا يخلو من ان يكون متساوى الطرفين فى الجواز او ام لا فان يكن، فهو الآثار الممكن وجودها؛ و ان لم يكن، فهو الممتنع وجوده.

ثم اعلم انه تعالى قبل ايجاد الموجودات كان متصفاً بالصفات الذاتية كما يتناه من قبل، و من كان متصفاً بالصفات الذاتية الثابتة له ازلاً و ابدأً يكون ذا صفات فعلية، اذا اراد ان يتجلى بها ليصدر منها الافعال و يظهر بسببها الآثار ليعرف بتجلى، كما قال: «كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًا فَآخَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ ١٥».

[٨ر] فاشار أولاً الى تجلى الذات، بقوله: «كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًا» ثم اخبر عن تجليه بالصفة الاحدية، بقوله: فَآخَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ ثانياً؛ ثم بين تجليه بالصفة الواحدية، بقوله: فَآخَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرِفَ ثالثاً.

فظهر بعد ذلك بالفيض الحكى المخلوق الممكن وجوده، و سذكر كيفية ظهوره

(١٣) ع: قلم اللسان.

(١٤) س ١٣ ي ٣٩.

(١٥) ع: لاعرف.

على الترتیب فی الباب الثالث، فی تقسیم الاشیاء من حیث الحصر، ان شاء الله تعالى.

فالحیات عبارة عن دوام ادراکه نفسه، و دوام نفسه ازلاً و ابداً، و هذه صفة لا یتبدل معناها بتبدل التجلیات و ظهور المخلوقات، خلاف اخواتها و ظلماتها، و جمیع صفاته منزّه ايضاً عن تبدیل المعنی حقيقة لكنها یحتاج للتفهیم الى تبدیل العبارة غیر صفة الحیوة والارادة والقدرة والحكمة من الصفات الثمانية.

و السمع عبارة عن دوام ادراکه [۸پ] جلاله و کماله حین لم یکن احد غیره، فاذا خلق الممكن وجوده، لیعرف اسئلة المحتاجین علی تباين طبقاتهم و اختلاف لغاتهم، فیکون عبارة عن درک ما فی نفس المتکلم واحداً او اکثر متلفظاً به او غیر متلفظ قريباً منه او بعيداً عنه و من کان سمیعاً بالمعنی الاول کان سمیعاً بالمعنی الثاني من غیر تبدل و تجدد، و ان لم یکن السائل موجوداً.

و البصر عبارة عن دوام ادراکه حسنه و جماله، حین لم یکن احد غیره من المنظور اليه فاذا خلق المخلوقات، و بین لهم انه بصیر بالعباد، فالعبارة عن البصر درک الاشیاء من حیث الرؤیة سوءاً كانت ظاهرة او باطنة قريبة منه او بعيدة عنه.

و الکلام عبارة عن دوام ادراکه بانه مستحق الحمد و الثناء حین کان و لم یکن معه احد یخاطبه و کان مثنياً علی نفسه، كما اشار الى هذا السر النبي الامی، علیه السلام، حیث قال: اللّٰهُمَّ لَا تُحْصِي ثَنَاءَ عَلَیْكَ اَنْتَ کَمَا اَثْبِيتَ عَلٰی نَفْسِکَ. و الآن ايضاً یثنی علی نفسه تارة بقوله: فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِینَ^{۱۶}، و اخرى بقوله: فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِینَ^{۱۷}، لما کان مثنياً علی نفسه فی الازل قبل تجلیه بالصفة الدال علیها اسم الخالق فبعد ظهور المخلوقین المخاطبین. [۹ر] یكون الکلام عبارة عن نظم الامر الیانی سواء کان فی نفس المتکلم او فی اللوح الصوری او المعنوی، و من الواجب علی العارف المستکمل تنزیه کلام الحق عن جمیع ما یختص بکلام الممكن كما یمجب علیه تنزیه الحق عن ان لا یكون له کلام او نتکلم عبثاً؛ و یشیت الکلام علی المعنی الذی ینبأه، لیسلم عن ورطة التعطیل و التشبیه و غمرة الظن بکلامه انه خال عن الحکمة اذ لا مخاطب. و الیقین ان اطلاق اسم المتکلم علی من له الکلام مجازاً لان المتکلم اسم لمن له تکلم، و التکلم فعل صادر عن الصفة الدال علیها اسم المتکلم، کالاحیاء

(۱۶) س ۲۳ ی ۱۴

(۱۷) س ۴۰ ی ۶۴

الصادر من الصفة الدال عليها اسم المحيى، والمحى لا يكون إلا حياً كما ان الملم لا يكون الا عليمًا. والمتكلم والملم والمحى اسماء الصفات الفعلية، والحياة والكلام والعلم صفات الذاتية، غير ان الحى جاء اسماً لمن له الحياة والعلم جاء اسماً لمن له العلم، وما جاء اسم خاص لمن له الكلام فاطلق على من له الكلام اسم المتكلم من حيث المجاز، ولجل هذا لا يجوز الالتجاء الى ربه فى وقت الحاجة كما يجوز بغيره من الاسماء الحسنى بقولهم حين الالتجاء فى الدعاء والنداء: يا حى، يا عليم وامثالها. وسيجى بيان الفرق بين الكلام والمتكلم والقول ونزاهة الكلام المخصوص بالواجب وجوده عن الكلام المنسوب الى الممكن وجوده فى الباب الثانى، ان شاء الله تعالى.

والعلم عبارة عن دوام ادراكه الادراكا كلها حين لم يخلق الغيب والشهادة وما فيها ومن عليها، فاذا خلق الخلق ليعرف وبتن انه «عالم الغيب والشهادة»^{١٨} يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها^{١٩}، و«لا يقرب» [٩١] عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء^{٢٠}، وهو يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها فيكون العلم: عبارة عن دوام ادراكه الادراكات والمدرجات المفتوح راءها والمكسور جزئياً وكلياً، ومن يكون سمياً بصيراً متكلماً عليمًا بالمعنى الاول يكون سمياً بصيراً^{٢١} متكلماً عليمًا بالمعنى الثانى، وان لم يكن الغيب والشهادة واهليها موجودين.

والارادة عبارة عن دوام ادراكه اظهار ما فى علمه فى الاحايين اللائقة به.

والقدرة عبارة عن دوام ادراكه تنفيذ امر الارادة فى حينه اللائق به.

والحكمة عبارة عن دوام ادراكه اتمام القدر المقدور للمراد المعلوم واثقانه على نحو

الافضل والاولف عنده.

والتور عبارة عما يدرك [١٠] نفسه وغيره ازلاً وابدأ، ويطلق من حيث المجاز

على ما وجد فيه اعتبار من هذه الاعتبارات الاربع مطلقاً.

والادراك عبارة عن الاحاطة بحقيقة الشىء ومعناه وصورة لا يجوز اطلاق هذا

الادراك^{٢٢} بهذا المعنى، الا على الله تعالى، والى هذا السراشار حيث قال فى محكم

(١٨) س ١٣ ى ٩.

(١٩) س ٣٤ ى ٢.

(٢٠) س ٣٤ ى ٣... عنه مثقال... فى السموات ولا فى الارض.

(٢١) ع: بصراً.

(٢٢) ع: هذا الادراك.

تنزله: «لَا تُذَكِّرْكَ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُذَكِّرُكَ الْآبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ^{۲۳}». للطائفة لا تدرک ولخبرته^{۲۴} یدرک؛ و بین احاطته بحقیقة الاشیاء ومعناها و صورتها فی کتابه العزیز فی آیات متفرقة، اولها قوله: «الَاَ اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ^{۲۵}». مخبراً عن احاطته بحقیقة الاشیاء، وثانیها قوله: «قَدْ احَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا^{۲۶}». مخبراً عن احاطته بمعانی الاشیاء، وثالثها قوله تعالی: «احطنا بما لیدیه خبراً^{۲۷}»، وقوله: «اِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ^{۲۸}». مخبراً عن احاطته بصور الاشیاء.

والفرق بین العلم والادراك بین، وكيف لا وهو تعالی یأمرنا بالعلم، بقوله لنبيه: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ^{۲۹}». وفي آية أخرى: «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ عَلِيمٌ^{۳۰}». وفي آية أخرى بقوله: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا^{۳۱}». ومن على حبيبه عليه الصلوة والسلام: «وَعَلَّمَكُمَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُونَ^{۳۲} وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا^{۳۳}». [۱۰] و ينفي الادراك عنه. بقوله: «لَا تُذَكِّرُكَ الْآبْصَارُ^{۳۴}»، وبقوله: «مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ^{۳۵}». لان الاحاطة بشيء من جميع الوجوه حق الله الواجب وجوده، وصرح حيث قال: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا^{۳۶} الْآ بِمَا شَاءَ»؛ و ابين منه قوله: «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا»، ومن لم يحيط بحقیقة الشيء ومعناه و صورته لا يمكن ان يعرفه حق معرفته؛ و الى هذا المعنى اشار خير خلقه حبيبه المصطفى، صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «كُلُّ النَّاسِ فِي ذَاتِ اللَّهِ حَمَقٌ». و قال: «تَفَكَّرُوا فِي آءِ اللَّهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ»، لان الفكر في ماهية^{۳۷} الذات وكيفيته كفر. اقتفى اثره

(۲۳) س ۶ ی ۱۰۳.

(۲۴) ع: لخبره.

(۲۵) س ۴۱ ی ۵۴.

(۲۶) س ۶۱ ی ۱۲.

(۲۷) س ۱۸ ی ۹۱.

(۲۸) س ۳ ی ۱۲۰.

(۲۹) س ۴۷ ی ۱۹.

(۳۰) س ۲ ی ۲۸۲.

(۳۱) س ۲ ی ۳۱.

(۳۲) س ۴ ی ۱۱۳.

(۳۳) س ۶ ی ۱۰۳.

(۳۴) س ۶ ی ۹۲.

(۳۵) س ۲۰ ی ۱۱۰.

(۳۶) ع: مأیة.

صاحب غاره الصديق الاكبر والصدق الانور في تسييحه بقوله: «سُبْحَانُ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ سَبِيلاً إِلَى مَعْرِفَتِهِ^{٣٧} إِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ». وكذلك العارِفون سَبَّحُوهُ بقوله: «سُبْحَانَكَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ». [١١ ر]

فاعلم بعد ان المدركات غير المعلومات، لان المَدْرَك البصري غير المدرك السمعي، ولا مدخل للبصر في المدرك السمعي، ولا للسمع في المدرك البصري اصلاً. والفرق ظاهر بين مدركتهما من الالوان والاصوات، ولكل من المدركات آلة معينة مخصوصة به، ولا فرق بين معلوم ان الكل اعظم من الجزء وبين معلوم ان الانسان حيوان ناطق وغيرهما كالعلم بان الماء جسم رطب بارد، والثار جسم مضى محرق لان كل هذه المعلومات راجعة الى صفة واحدة، وهو العلم ولا يحتاج الى الآت متنوعة، ويجوز ان يكون الاعمى عالماً بان النار جسم لطيف مضى محرق ولا يكون مدرك لونها وكيفية صعودها.

ثم اعلم ان الموجود لا يوجد الا من فعل الابداع الصادر من المصدر المعين وهو الصفة الدال عليها اسم الموجد وكذلك المخلوق وامثاله. [١١ ب]

ثم اعلم جواز ظهور الآثار الكثيرة من فعل واحد وهو الابداع وينبغي ان لا يكون هذا مستبعداً عن عقلك لانك تشاهد من شخصك الواحد المتصف بالصفات الكثيرة بان فعل الكتابة لا يصدر الا من صفة كاتبتك وصدوره من صفة تجارتك محال، وكذلك فعل التجارة لا يصدر الا من صفة تجارتك، وصدوره من صفة كاتبتك محال، ونحو ان يظهر من فعل كتابتك مكتوبات كثيرة، وكذلك من فعل تجارتك منجورات كثيرة. وهي آثار ظاهرة من فعل واحد صادر من صفة واحدة، وهي مصدره المعين قائمة هي واخواتها بشخصك الواحد المسمى بزيد، والصفات اساء غير هذا الاسم الخصوص بشخصك الواحد، الذي يقوم به الصفات الكثيرة الذاتية والفعلية ومنها لم تكن متصفاً بالصفات الذاتية، وهي الحياة والعلم واخواتها، لا يمكن لك الاتصاف بالصفات الفعلية كالكتابية والتجارية واخواتها، ولا يضر بوحدة شخصك كثرة الاسامي. وتضاد الصفات وتنوع الافعال وتكثر الآثار الظاهرة بسبب الافعال الصادرة من الصفات القائمة بشخصك الواحد مع كونك ممكن الوجود فاطنك بالواجب وجوده فأمّن موقناً بانه احدى الذات واحدتى الصفات، فرد بين الخلق وتر بعد الخلق،

كان احداً من الازل الى الابد، والذات مستلزم الاحدية، ولاجلها^{٣٨} اقلنا لا يجوز اطلاقه على غيره الا بالمجاز وواحداً صادراً منه الاعداد الآثار الكثيرة وفردانيته ثابتة له ازلاً وابدأ، وتجلى بها عند ظهور الآثار الكثيرة خاصته في العقود الاربعة الاحدية الحضرائية والعشرانية المحاضرية والمائية المواطنية والآلافية الموافقية [١٢٢ر] عند تجلياته الاربع الصورية والنورية والمعنوية والدوقية ايضاً ثابتة، وبتجلى بها خاصة عند افناء الصور واهلاك المعاني. والى هذا التجلى اشار في محكم تنزيله بقوله مرة: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا قَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^{٣٩} واخرى: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^{٤٠}.

وفناء الصور كفناء صورة الابلوج في الماء، وهلاك المعاني كهلاك حلاوته اذا غلب عليها الماء، الاترى الى هلاك انوار الكواكب اذا غلب عليها نور الشمس، فكذلك اذا تجلى نور الوجه يهلك عند تجليه لقلبه نوره الاوائل المدركة بنور النبوة والجواهر المدركة بنور العقل [١٢٢ب] والاجسام البسيطة المدركة بنور الحس والعقل معاً، وهى صور التراكيب المدركة بنور الحس فحسب.

ثم اعلم ان ليس لله ضد ولانته في الوجود الخارجى بحيث يقدر تغيير اوضاعه و تبديلها او يخلق عالماً مثل عالم سبحانه عن الضد والنز والشرىك فى الملك والمذكوت والجبروت واللاهوت وهو حق ان يعبد لان حياة كل حى منه، وقيام كل شىء به [١٣١ر] ولايجوز اطلاق الحق على الله الا بهذا المعنى فتعالى الله الملك الحق غما بصفه الجاهلون علواً كبيراً.

فالحق الذى هو ضد الباطل بمعزل عن ان يكون اسما لله الواحد الواجب وجوده لانه مختص بالممكن وجوده، كما يقال: كلام زيد حق فكلام عمرو باطل. والباطل على ضربين؛ باطل حقيقى وهو ممتنع الوجود، وباطل نسبى كمداداة المحرور بالعسل فشرية العسل بنسبة مرضه باطل فى حقه ولكنه حق فى مداوات صاحب الافلاج حدث مرضه من البرودة، وهذا الحق ضد الباطل النسبى. فاذا كان كلام عمرو حقاً مثل كلام زيد فهو نذ، والى هذا الحق والباطل اشار^{٤١} الله تعالى حيث قال:

(٣٨) ع: والاجلها.

(٣٩) س ٥٥ ى ٢٦ و ٢٧.

(٤٠) س ٢٨ ى ٨٨.

(٤١) ع: اشيار.

«كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ»^{٤٢}. ومن هذا القبيل الحق والباطل الذي جاء في دعاء الانبياء والمرسلين والاولياء والصديقين وهو: «اللَّهُمَّ ارْنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ، وَارْنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَارْزُقْنَا اجْتِنَابَهُ». والباطل الحقيقي هو من الحالات الحقيقية التي هي العدم الحقيقي المتمتع وجوده. [١٣ ب]

والحال على ضربين: محال حقى^{٤٣}، مثل شريك البارى عزوجل ومثل الجمع بين الضدين في حال واحدة ومحل واحد، وملاحكة في ظهوره فما انبعثت الارادة في اظهاره ولا يتعلق القدرة باظهار ما لم تكن فيه حكمة ابداً.

ومحال عقلى مثل الشقاق القسرواخراج الناقمة من الحجر وامثالها، وفي اظهاره حكم حجة منها اعجاز على كمال قدرة الحق تعالى ومنها الاطلاع على عجز العقل عن درك ما هو فوق طوره ومنها الخلق عن اتیان ما ياتى به النبى ليكون دالا على صدقه، وفارقا بين مدعى الحق ومدعى الباطل^{٤٤} في دعوته واقحاماً للعقل العارى عن جليته نور النبوة العاقل عن جليته فيض الاكمال ليتبع الشارع المكمل المويّد من عند الله فيما هو فوق طوره. ومنها الاطلاع على ان الله خلق جوهر المادّة قابلاً لكل ما اراد تصويره وتغييره، مثل الشمع القابل لكل صورة المسخرة تحت يد المصور يستعمله فيما يشاء كما يشاء.

ومنها اقرار العقل بانّ فى المعرفة تفصيليّة المرة للواصل اليها ذوقاً حقيقياً، هوانعم اللذات و اتم الكمالات ولا يمكن حصوله للعاقل الا بالاعتصام بحبل متابعه الشارع المويّد من عند ربه بالمعجزات الواضحة والبراهين اللائحة كما لا يمكن للشارع ارشاد من لم يكن متحلياً بحيلة العقل، فعرفة الله تعالى [١٤ ا] اجمالا وتفصيلاً ومعرفة احكامه منوطة بنور العقل ونور النبوة معاً و ارشاد النبى لمن لا عقل له لا ينفع واستبداد العقل برأيه مهلك صاحبه، لان العقل عاجز عن درك ما فى طور الحس بلا آلات حقيقية فكيف لا يكون عاجزا فى طور فوقه بلا آلات ما فى ذلك طور، وهو نور النبوة ونور الولاية، و الانسان وان كان عاقلا كان محتاجاً الى التعليم، و الى هذا السر أشار الله تعالى حيث قال: «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^{٤٥}. فالادراك خاصة نور العقل و

(٤٢) س ١٣ ص ١٧.

(٤٣) كذا فى الاصل، اما فى نسخة المترجم: محال حقيقى.

(٤٤) ع: مدعى الباطل.

(٤٥) س ٩٦ ص ٥٥.

الارشاد خاصة نور النبوة، ولا يحصل المعرفة الكاملة الا بنورها.

ثم اعلم ان الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية، هو ان الذاتية لا يتوقف تصورها على تصور الغير، والفعلية يتوقف، وكذلك ثابت في الاخلاق الذاتية والفعلية ويجوز التخلق بالاخلاق الفعلية كالغفو والشكر والصبر والكرم والحلم وامثالها، وكيف لا وقد ندب الشارع اليه حيث قال: «تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ». ولا يجوز التخلق بالاخلاق الذاتية، كالعظمة والكبرياء وامثالها، وكيف يجوز وقد منع عنه بقوله صلى الله عليه وسلم خبيراً عن الله تعالى انه قال: «الْعَظْمَةُ إِزَارِي وَ الْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي فَمَنْ نَأْزَعَنِي فِيهَا أَذْخَلْتُهُ النَّارَ». لانها واخواتها حق المعبود [١٤] لا حق العبد.

والفرق بين الصفة والخلق، هو ان صفة مصدر لفعل يظهر بسببه آثار قائلها بانفسها كالموجودات والخلقوات الظاهرة بسبب فعل اليجاد؛ والخلق، الخلق مصدر لفعل يظهر بسببه الآثار في غيرها مثل الاعراض التي هي غير مقوم نفسها.

يتقن بان صفات الله تعالى سر مدنيات ازليات وابديات منزهات عن ان يكون اعراضا طاريات على الموجودات التي ما كانت، فكانت بتكوين الله، كما اخبرنا عنه بقوله: «كُنْ فَيَكُونُ»^{٤٦}، فطراً على المكون بعد دخوله تحت ذل التكوين وتقيدته بقيد الامكان الاعراض التي هي موضوعات في موجودات طاريات على المكونات، و هي لا يخلو^{٤٧} من ان يجوز اطلاقها على الممكنات كلها اولاً. فان يكن جائزاً، فهو الضعف الطاري العارض على الممكن وجوده عند دخوله تحت ذل التكوين وتقيدته بقيد الامكان؛ وان لم يكن جائزاً، فلا يخلو من ان يكون باقياً مع ما يكون به كبقائه او لا. فان يكن، فهو كشكل تدوير الافلاك والمكان وامثالهما مما يختص بالمؤلفات والمركبات المنزهة عنه الجوهريات المدركة بنور النبوة والعقل؛ وان لم يكن، فهو كصفرة الخنجل الرجل [١٥] وحرمة الغضب المجادل وضوء السراج على الجدار مما يختص بالمركبات دون المؤلفات، وكل موجود يبعد عن حضرة الوحدة ومحاضر البسائط بكثرة اعراضه، وذات الله منزّه عن محل فيه شيء او يطرأ عليه شيء او يعرض له شيء، صفاته واخلاقه سر مدنيات ثابتات له ازلاً وابداً.

ثم اعلم موقناً بأن الله تعالى تجليات صورته ونورية ومعنوية وذوقية غير

(٤٦) س ١٦ ي ٤٠، س ١٩ ي ٣٥، س ٤٠ ي ٦٨.

(٤٧) ع: لا يخلو.

منحصرة^{٤٨} للمظاهر المستعد لها، وقد اشار النبي الأُمى عليه الصلوة والسلام الى كل واحد منها فى احاديثه بقوله: «رَأَيْتُ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى فى أَحْسَنِ صُورَةٍ»، وفى حديث آخر، اذا سَأَلْتُ عَنْهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بقولها: «هَلْ رَأَيْتُ رَبَّكَ؟ قَالَ لَا بَدَّ نُورٍ وَرَى». وهذان الحديثان يدلان على التجليات الصورية والنورية. وفى حديث آخر قال: «إِنِّي لَأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ»، مخبراً عن تجلّى المعنوى، وفى حديث آخر قال: «لِي مَعَ اللهِ وَقْتُ لَا يَسْمَعُ فِيهِ مَلَكٌ مَقْرَّبٌ وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ»، وفى رواية لايسعنى فيه [١٥٠ ب]، مخبراً عن التجلّى الذوقى والتجليات الذوقية للمنتهى، والصورية للمبتدى وللمتوسط افقان، فالنورية يكون فى افق البداية، والمعنوية فى افق النهاية، وصاحب التجلّى ان لم يكن فى حضانة مرشد مكمل لايسلم عن الغلط ولاينجو عن غمرات التشبيه والحلول والاتحاد فى الصوريه والنورية وعن انكار الكتاب والسنة فى المعنوية والحياة المحموده^{٤٩} موجودة فى الذوقية، ويجب على من لم يكن له مرشد مكمل ان يقول بعد افاقته عنه تلك الحالة: «يَا مُصَوِّرُ الصُّورِ وَيَا مُثَوِّرَ النُّورِ وَيَا مُلْقَى الْمَعْنَى وَيَا مَذِيقَ الذُّوقِ ثَبِّتْ قَدَمِي وَقَلْبِي وَقَالَيَ فِى الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ وَانْعِمْ عَلَيَّ كَمَا انْعَمْتَ عَلَى النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ «غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»».

ويختتم التجلّى الصورى على صورة الانسان والنورى منزّه عن [١٦١] اللون والشكل و الحيز، و مادام يوجد من هذه الثلاثة واحدة تعدمن التجليات الصورية واكمل التجليات الصورية واحوجها الى ارشاد المرشد اذا كان فى صورة صاحب التجلّى و يخشى عليه قوله «أَنَا الْحَقُّ» و «سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي» و «لَيْسَ فِى جُبَّتِي سِوَى اللهِ» وامثاله مما يطرق على اكثر المجذوبين ومبتدى اهل الوصول من السالكين، خاصة اهل الغلبات المحكية عنهم الشطحيات فى مقام السكر.

ولولا ارشاد المرشد وحفظه المريد باهمة الشيخية والقوة الولاية لايمكن له الخلاص فى هذه الورطات فى هذا المقام، ويجب على المرشد زجره وتنبيهه، بان يقول له: ان الله تعالى نادى موسى عليه الصلوة والسلام مرة فى صورة النار واخرى فى صورة

(٤٨) ع: غير محضر.

(٤٩) فى نسخة المترجم: حيرة المحموده.

(٥٠) س ١٧٠

الشجرة، وقال: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ^(۵۱) مَرَّةً وَ «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ^(۵۲)» أخرى، فمن لم يؤمن بان النداء كان من الله فقد كفر، ومن ظن بالنار والشجرة أنها هو الله المتعال المقدس المنزه عن جميع ما كان خاصة الممكن فقد كفر واشتهر بركاكة العقل، فينبغي ان لا يغتر الواصل بما يجده في هذا الطريق ويتيقن بوحداية ربه ونزاهته عن جميع ما يختص به الممكن. ويعلم انه تعالى بطريق الارادة يجعله عارفاً في ملكه وملكوته كما يشير الى هذا السر في كتابه العزيز بقوله: «وَكَذَلِكَ نُبْرِئُ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَلِنَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ^(۵۳)».

فعلى صاحب المشاهدة والتجلى تبرئه عن جميع ما كان خاصة الممكن يمكن له التوجه الى فاطر السموات كما توجه ابراهيم صلواة الله وسلامه عليه بعد تبرئه عن الأقلاط الى فاطر السموات بقوله: [۱۶ پ] «وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ^(۵۴)». وقد امر الله تعالى حبيبه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم بمتابعته بقوله عز من قائل: «ان اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ^(۵۵)». فقال خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه: وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ «إِنَّ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَتَابِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ^(۵۶)». ومن لم يكن متبرياً بالكلية عن جميع ما كان خاصة الممكن لا يكون من الموحدين بل يحشرفي زمرة اصحاب العجل من السامريين.

ثم اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يشير في بعض احاديثه الى تنزل ربه الى السماء الدنيا كل ليلة والى تحوله من صورة الى صورة يتجلى لاهل المحشر فينبغي للمؤمن تصديقه فيما يقول بشرط ان لا يزل قدم عقله في نزاهة ربه. ويكون موقناً بان لله ظلالاً في كل غيب من الغيوب السبعة. كما كان في عالم الشهادة ظلّه السلطان، وقد قيل: «السلطان ظل الله في الارض». وتجلياته في صور الظلال كثيرة جداً [۱۷ ر] و العارف يأخذ حظ نفسه وحق قلبه من تلك التجليات ليصير المعاني الغيبية شهودياً و

(۵۱) س ۲۸ ی ۳۰.

(۵۲) س ۲۰ ی ۱۲.

(۵۳) س ۶ ی ۷۵.

(۵۴) س ۶ ی ۸۰.

(۵۵) س ۱۶ ی ۱۲۳.

(۵۶) س ۶ ی ۱۶۲ و ۱۶۳.

يكون من الموقنين، ويقول من حيث الايقان انامؤمن بوحداية ربى ونزاهته عن جميع
 مالا يليق بكماله، وبما اراد من هذه التجليات والازآت وبجميع ما نطق به الكتاب
 والسنه وقوله تعالى فى كتابه لنبيّه: «وَهَلْ آتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى ۖ إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ
 لَأَهْلِيهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جُدِّ عَلَى النَّارِ هُدًى ۖ فَلَمَّا
 آتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ۖ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۖ»
 صدق ونداءه حق ولكنه منزّه عن ان يكون ناراً. وكذلك فى نزوله الى السماء
 لدنيا وتحوّله من صورة الى صورة اخرى ينبغى ان يعتقد صدق ما صح عن النبى
 الصادق صلى الله عليه وسلم بشرط الاجتناب عن التشبيه وتشبع العقل ايضاً عن
 توطئه مفرطاً فى التنزيه المورث للتعطيل، ويتيقن بان سادات الطريقة اجمعوا على ان
 الذين الموضى موضوع بين الغلو والتقصير يعنى غلو المنزه و تقصير المشبه، واكثر
 لاختلافات الواقعة فى الملل والتحل كان منشأها من هاتين المزلتين ومن عصب
 الجهال لمقتداهم ونصرتهم آبا هم، ولنشرع فى الباب الثانى ولنبين بتوفيق الله تعالى
 كيفية لتوفيق بين الاقوال المختلفة ليكون مرصداً لطلاب الحق من بين الفرق، ان شاء
 الله تعالى.

الباب الثاني [فى كيفية التوفيق بين الاقوال المختلفة]

فاعلم بعد ان المنشأ للاختلاف أولاً كان من تقصير اهل الاستنباط، و تعجيلهم فى بيان ما كوشف عليهم من غير احاطة علمهم بغير خصمهم، ولا يجوز لطالب الحق الاعتماد على ما كوشف عليه، الا بعد عرضه على الكتاب والسنة مرارا و وزنه بكفتى العقل و النقل و مجادلته نفسه فيه بمجادلة [١٧ ب] الخصم الالذ، بل اشد مجادلة منه و لا يستحى من الحق و اخذه من كل من اجرى الله على لسانه الحق، و ان كان خصمه بل يجب ان يأخذ منه مستفيداً منصفاً مثنياً عليه مقرا بغلط نفسه، و لو بلغ كشفه الى مرتبة لا برء عليه شبهة و يصدق الكتاب و السنة و العقل المتور بنور الله ينبغى ان يحمد الله على نعمة المكاشفة الموزونه بكفتى العقل و النقل المطابقة للواقع و يعتقد اعتقاداً لا يمكن للشيطان تكذيبه و لا للنفس تشكيكه ثم يتحدث بنعمة ربه مؤثراً على طلاب الحق مائناً على نفسه لاعليهم، لأن الله تعالى ارسلهم اليه وجعلهم حلة معارفه و خلفاء بعده، لئلا يكون ابتر و يصل اليه على مر الدهور منافع معارفه و هذه نعمة عظيمة من الله بها على انبيائه و بين على ورثته.

❖ والقاتل بأن الله تعالى موجب بالذات موحداً له و منزهاً محترزاً عن طريان و هم التكر و ظن الظلم على من [١٨ ر] ليس بظلاماً للعبيد، كما يقول فى كتابه الحميد «و ما ظلمهم الله، و لكن انفسهم يظلمون^٢» و فى آية اخرى يقول: «و ما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون^٣». لا يجب تكفيره بل يجب تنبيهه بأنك فى غير تنزيهك اياه سقطت و غفلت عما يلزم من قولك ان يكون ربك فاقد الارادة و افعاله مثل ما تفعل العناصر بالطبع، لا بالاختيار كاحراق النار و اغراق الماء، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. فان لم يرجع بعد التنبيه عما كان عليه يجب ردة و طرده و تشهيره بين المسلمين لئلا يقع فى شبكته احد من طلبة الحق، و هو من قيل فى حقه حفظت شيئاً و غابت عنك اشياء اذا ثبت لربك فاستكف عنه لنفسك، و هو اشتغالك بشيء من غير

(١) س ٤١ ي ٤٦.

(٢) س ٣ ي ١١٧.

(٣) س ٢٩ ي ٤٠.

علّة غائبة، و لو نسبك احدًا الى هذه الخصلة لغضبت عليه بانه نسبني الى الحمافة والجنون، نعوذ بالله عن اعتقاد يورث اطلاق فقدان الارادة على الله المريد الحكيم.

* والقاتل بانه فاعل مختار، مراعيًا الادب لئلا يتلى بانكار ما يقول تعالى: «انه فعكس لما يُريد»، وفي آية اخرى يقول: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيُهْدَى مَنْ يَشَاءُ وَلِنَسَاءِ لُزِّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ». يجب تحسينه على حسن ادبه في حضرت ربه وتنزيهه عن ان يكون فاقد الارادة [١٨ ب] و الذي يقول: ان الله خلق العالم واهله ليكون مظاهر لطفه وقهره وقوايل فيوضه المتواترة المتضمنة من صفاته الفعلية مسخرين تحت امره مستعملين فيما يرى فيه مصلحة مملكته عسى وفق قانون الحكمة. هو فارغ عن هذه الاختلافات موقن بان موجد العالم مالك ملك و الملكوت يتصرف في ملكه و ملكوته بالحق، ويعمر عالمه بالملائكة والجن والانس والحيوانات على ما يرى فيه نظام عالمه وهو ناظر الى مجارى احكامه و الى نفسه كن طرفة عين انها في اى شىء مستعملة فان كان استعمالها في عمارة دار مظاهر لقهر خاف على نفسه والتجاء الى الله متضرعاً متخشعاً راجياً سعة رحته غير فنوط لان الاعمال معتبرة بخواتيمها ويظهر فى الخاتمة ما حكم الله فى السابقه وما بينه يتلون الاحوال لانه عالم الصنعة لسمى الشخص كافرًا و يصبح مؤمنًا و يصبح كافرًا و يسمى مؤمنًا. فربما ينظر الله اليه كما سبق حكمه فى عالم الفطرة بنظر الرحمة واستعمله فى عمارة دار مظاهر اللطف و يتم عمله بالحسنى فى علم الصنع صنع الله الذى اتقن كل شىء حكم فى عالم الفطرة «فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» فعليه ان يشكر ربه عسى ان يسره لليسرى و يستعمله فيما يحبه و يرضى و وفقه لتحصيل ما يوصله الى النعماء فى لعقبى.

* والقاتل بان الوجود عين الذات، باعتبار ان الذات كان ذا وجود سرمدى ازلى ابدى. منزها عن ان يكون [١٩ ر] حالاً فيه او طارياً عليه. لايجوز تكفيره بل يجب تفهيمه بان الوجود صفة، والصفة لا يقوم بنفسها لابتها من ذات تقوم به ولا بد من سبق الذات عليها من حيث الذات.

(٤) س ٨٥ ى ١٦.

(٥) س ٤٨ ى ٥٨.

(٦) س ٣٠ ى ٣٠.

فاعلم بعد انَّ السِّبَقَاتِ مَنْحَصَرَةٌ فِي سَبْعٍ، لَانِ التَّقَدُّمَ لَا يَحْتَظِرُونَ اِنْ يَكُونُ مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ اَوَّلًا. فَاِنْ لَمْ يَكُنْ، فَلَا يَحْتَظِرُونَ اِنْ يَكُونُ مِنْ حَيْثُ الْمَصْدَرِ اَوَّلًا، فَاِنْ لَمْ يَكُنْ، فَلَا يَحْتَظِرُونَ اِنْ يَكُونُ مِنْ حَيْثُ الْعَلَى اَوَّلًا، فَاِنْ لَمْ يَكُنْ، فَلَا يَحْتَظِرُونَ اِنْ يَكُونُ بِسَبَبِ مِنَ الْاَسْبَابِ الرَّبِّيَّةِ وَالزَّمَانِيَّةِ وَالْمَكَانِيَّةِ اَوَّلًا؛ فَاِنْ لَمْ يَكُنْ، فَهُوَ التَّقَدُّمُ الطَّبْعِيُّ كَتَقَدُّمِ الْوَاحِدِ عَلَى الْاِثْنَيْنِ، وَالرَّبِّيَّ كَتَقَدُّمِ الْمَعْلَمِ عَلَى الْمَتَعَلِّمِ وَالْمُفْتَى عَلَى الْمُسْتَفَى بِسَبَبِ الرَّبِّيَّةِ وَالشَّرَافَةِ، وَالزَّمَانِيَّ كَتَقَدُّمِ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ وَالْيَوْمِ عَلَى الْغَدِ، وَالْمَكَانِيَّ كَتَقَدُّمِ الْمَجْلِيِّ عَلَى التَّالِيِ وَالْاِمَامِ فِي مَصَلَاةٍ عَلَى الْمَأْمُومِ، وَالْعَلَى كَتَقَدُّمِ فِعْلِ الْكِتَابَةِ عَلَى الْمَكْتُوبِ الَّذِي هُوَ اَثَرُهُ، وَالْمَصْدَرِ كَتَقَدُّمِ الصِّفَةِ الَّتِي يَصْدُرُ عَنْهَا الْفِعْلُ.

وَالشَّكُّ اِنْ الْفَاعِلُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْفِعْلِ وَالْمَصْدَرِ عَلَى الضَّادِرِ. وَالذَّاتِيَّ كَتَقَدُّمِ شَخْصِكَ الْوَاحِدِ الْمَدْعُورِ يَدِ الْمَوْصُفِ بِالصِّفَاتِ الْكَثِيرَةِ [١٩٩] الْمَوْضُوعِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا اسْمٌ خَاصٌّ بِهَا. مِثْلُ الْكَاتِبِ وَالْحَائِكِ وَالنَّجَّارِ وَغَيْرِهَا الصَّادِرِ مِنْ كُلِّ صِفَةٍ فِعْلٌ خَاصٌّ كَالْكِتَابَةِ مِنَ الْكَاتِبِيَّةِ وَالْحَيَاكَةِ مِنَ الْحَائِكِيَّةِ وَالنَّجَّارَةِ مِنَ النَّجَّارِيَّةِ، وَلَا يُمْكِنُ صُدُورُ فِعْلٍ خَاصٍّ بِصِفَةٍ مَعِيَّةٍ لِمَصْدَرِيَّتِهِ عَنْ غَيْرِهَا، مِثْلُ الْكِتَابَةِ لَا يُمْكِنُ صُدُورُهَا عَنْ الْحَائِكِيَّةِ، وَكَذَلِكَ الْحَيَاكَةُ لَا يُمْكِنُ صُدُورُهَا عَنْ الْكَاتِبِيَّةِ مَعَ كَوْنِ شَخْصِكَ وَاحِدًا وَالْمَصَادِرُ هِيَ الصِّفَاتُ لِشَخْصِكَ لِأَنَّكَ لَوْ لَمْ تَكُنْ كَاتِبًا مَعَ كَوْنِ شَخْصِكَ مَوْجُودًا لَمْ يَصْدُرْ عَنْ شَخْصِكَ فِعْلُ الْكِتَابَةِ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ الْمُتَصِفِ بِهَا شَخْصِكَ الْوَاحِدِ كَالسَّخَاوَةِ وَالشَّجَاعَةِ وَاضْدَادِهَا كَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ، فَإِذَا تَيَقَّنْتَ بِمَا يَتَنَبَّهُ لَكَ. فَاعْلَمْ اِنْ تَقَدَّمَ شَخْصُكَ الَّذِي يَقُومُ بِهِ الصِّفَاتُ عَلَى الصِّفَاتِ وَاجِبٌ وَتَقَدَّمَ صِفَةٌ كَاتِبِيَّتِكَ عَلَى فِعْلِ كِتَابَتِكَ لِأَنَّهُ، وَتَقَدَّمَ فِعْلُ كِتَابَتِكَ عَلَى الْاِثَرِ الَّذِي هُوَ الْمَكْتُوبُ ثَابِتٌ وَيَجُوزُ اِنْ يَكُونُ التَّقَدُّمَاتُ لَكَ ثَابِتَةً مِنْ حَيْثُ الشَّخْصِيَّةِ، وَمِنْ حَيْثُ الْمَصْدَرِيَّةِ وَمِنْ حَيْثُ الْعَلِيَّةِ وَمِنْ حَيْثُ الرَّبِّيَّةِ وَمِنْ حَيْثُ الزَّمَانِيَّةِ وَمِنْ حَيْثُ الْمَكَانِيَّةِ وَمِنْ حَيْثُ الطَّبْعِ، وَلَكِنْ كُلُّ تَقَدُّمٍ مِنْهَا رَاجِعٌ إِلَى اعْتِبَارِ آخَرٍ.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ التَّقَدُّمِ الذَّاتِيِّ وَالطَّبْعِيِّ هُوَ اِنْ التَّقَدُّمَ الذَّاتِيَّ مَنَزَعٌ مِنْ اِنْ يَكُونُ جُزْءُ شَيْءٍ اَوْ نَصْفُ شَيْءٍ، وَالطَّبْعِيُّ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ لِأَنَّ الْوَاحِدَ جُزْءُ الْعَشْرَةِ وَنَصْفُ الْاِثْنَيْنِ، وَلَيْسَ شَخْصُكَ جُزْءَ صِفَةٍ كَاتِبِيَّتِكَ وَلَا نَصْفِهَا، وَلَوْ اُتْلِقَ احَدُ التَّقَدُّمِ الطَّبْعِيِّ عَلَى بِشَخْصِكَ بِأَنَّهُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى صِفَةٍ كَاتِبِيَّتِكَ لِأَنَّ التَّقَدُّمَ الطَّبْعِيُّ هُوَ الَّذِي يُلْجَى إِلَيْهِ الطَّبْعُ صَاحِبُهُ عَلَى الْحُكْمِ بِتَقَدُّمِ الشَّيْءِ عَلَى الْآخَرِ يَجُوزُ وَلَا يَجُوزُ اِنْ يُطْلَقُ التَّقَدُّمَ الذَّاتِيَّ عَلَى الْوَاحِدِ لِأَنَّهُ تَقَدَّمَهُ عَلَى الْاِثْنَيْنِ بِالطَّبْعِ فَقَطْ لَا بِالذَّاتِ. وَكَيْفَ يَكُونُ وَالْاِثْنَانِ

والعشرة والمائة والالف اعداداً قائمات بانفسها، والصفة لايقوم الآ بالذات.

و الفرق بين التقدّم المصدري والعلّی ايضاً ظاهر، لان المعلول ينسبى ان يكون مقارنا للعلّة، ولا يلزم ان يكون الصادر [٢٠ر] مقارنا للمصدر، ويجوز ان يكون المصدر ثابتاً بلاصادر، كالكاتبة الثابتة لشخص زيد ويمكن ان لا يصدر منه فى سنة^٧ فعل الكتابة، ولا يوجد فعل الكتابة الآ ان يكون المكتوب الذى هو الاثر مقارنا له معامعاً.

ولواطلى التقدّم العلّی على التقدّم المصدري يجوز باعتبار ان لا يوجد الصادر الاعن المصدر كما لا يوجد المعلول الاعن العلّة ولا يجوز اطلاق التقدّم المصدري على التقدّم العلّی باعتبار ان المصدر يوجد بلا وجود الصادر ولا يوجد الفعل او العلّة سمّه ماشئت الآ و يوجد معه المفعول والمعلول معاً «وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا»^٨.

* والقاتل بان الوجود غير الذات باعتبار السبق الذاتى، و أنّه صفة لا تقوم الا بالذات. لا يجوز تكفيره، لانه موجد عالم بان الوجود وجميع صفات الله ثابت لذاته من الازل الى الابد سرمد منزه عن حدوث الشىء وحلوله فيه مقدّس عن ان تكون صفاته كالا عراض الطاريات على الاجسام المؤلفة والجواهر المفردة متعال عن ان تضر بوحده ذاته كثرة الصفات والاسماء.

* والقاتل بان الوجود لا غير الذات بانه سرمدى ولا عين الذات، باعتبار السبق لذاتى هو اصدق الثلاثة ولو اقتصر على قوله بانى موقن بان الوجود ثابت للذات و جميع الصفات ايضاً غير منفك عنه ازلاً وابدأً ولا حال فيه ولا حادث له، و موقن بالسبق الذاتى ولا ادرى غير هذا اشياء آخري، وفى امثال هذا المقام يكون قول لا ادرى نصف العلم، و قولك لا ادرى اذا كان مطابقاً للواقع خير من قولك: ادرى، ان لم يكن مطابقاً للواقع، لئلا يرتكب المحال.. و تبلى بالقول ان هذا الشىء لا عين ذلك الشىء ولا غيره؛ و قد ظهرت هذه الاختلافات لقصور فهم المستنبطين والاقتصار على ما خطر ببالم من غير ان يزوه بكفتى الكتاب والسته، و يعرضوه على رأى العقل المتور بنور الله العظيم شأنه [٢٠ب] القاطع برهانه او لتعصب الجهال فى تصحيح معتقد اما مهم و مقتداهم، و الآ اى عالم يحكم بان هذا الشىء لا عينه ولا غيره. وكيف يحكم ان المكتوب لا عين فعل الكتابة ولا غيره، وفعل الكتابة لا عين الصفة الدال عليها اسم الكاتب ولا غيره، والصفة الدال عليها اسم الكاتب لا عين شخصك الموصوف بهذه

(٧) فى الحاشية: اى فى طريقه.

(٨) س ٤٧.

الصفة و غيرها من الحائكية والتجارية، وصفات آخر ولاغيره.

ينبغي للعاقل وان لم يكن من العارفين ان منزّه موجد الواجب وجوده عن جميع ما يختص بالممكن وجوده ومن قاس الممكن على الواجب لا يسلم عن الغلط و الشطط والتورط في الاختلافات القليل جدو و يها الكثير علوها الطويل مقالها، القصير جبالها، الكبير ذنبها، الصغير قدرها، فحرى ان يقال له قس على نفسك اصحاب الذول اما سمعت قول القائل لا يقاس الملائكة بالحدادين مع كونها ممكنات، تعالى عن الاقيسة و الامثلة و تنزه عن ان يكون مثل مخلوقه علواً كبيراً فحق قوله: «فَلَا تُضَرِّبُوا إِلَهَ الْأَمْثَالِ» ان الله يعلم و انتم لا تعلمون».

* والقائل بانّ الوجود عرض. يجب على المرشد تعليمه بحسن الارشاد، و تفهيمه بالرفق و تشرجه عن الجهل متدرجاً بان يقدر معه اولاً بانّ الوجود الحق الذي هو حق الواجب وجوده لا يجوز ان يكون عرضاً. و قد بينا في الباب الاول ان صفات الله تعالى سرمديات ثابتات للذات ازلاً و ابداً، منزهات عن ان يكون طاريات [٢١ر] على ذاته المقدس، فاذا عرف واقرب بانّ الوجود الحق منزّه عن ان يكون عرضاً طارياً على الذات و الذات مقدس عن ان يكون محل الشيء فقل له: ان الذات الذي هو شيء فرد قائم بنفسه مستغن بجميع الوجوه عن غيره لا يطلق الا على الله تعالى عن الشريك، ولو اطلقه احد على غيره بمعنى ان لا بد للصفات من شيء يقوم به، وسموه ذاتا لكان مجازاً. و باب المجاز واسع، فاذا تفرست منه الاطلاع على حقيقة هذا البيان، والاذعان للحق، فبين له ان حصول الممكن وجوده اذا ظهر على وفق الارادة بسبب فعل الابداء، وعند تجلّي الله بالصفة الواحدية ليعرف، فصار الوجود اصل الممكن و به شارك غيره من الموجودات الممكنة و بالهيئة الهية له كان الله عالماً بها ازل الآزال امتاز عن غيره و هو ماهية كلّ موجود ممكن مختصة به.

والاسم الموضوع لسماء، كان لامتيازه عن اخيه عند الدعاء و النداء؛ و الاسماء الموضوع للصفات كانت لامتياز مصدر عن مصدر خاص لصدر فعل خاص به. فاذا فهم هذه المقالة، و آمن بان الوجود الحق حق الله تعالى و الوجود المقيد حق الاثر الظاهر بسبب فعل الابداء الصادر عن الصفة الدال عليها اسم الموجد، و الوجود المطلق هو الفعل.

فعلمه من حيث الحصر ان الوجود لا يخلو من ان يجب ان يكون ازلاً و ابداً اولاً..

فان يجب، فهو الوجود الحق الذى هو حق الواجب وجوده، وان لم يجب، فلا يخلو من ان يكون علّة لظهور الآثار اولا. فان يكن، فهو الوجود المطلق؛ وان لم يكن، فهو الوجود المقيد بقيد الامكان الثابت المشار اليه فى الخارج.

ثم قل له ان تكثر الآثار، وهو الافعال وتضاد الصفات وتعدّد الاسماء لا تضرّ بوحدة الذات كما [لا] تضرّ بوحدة شخصك مع كونك ممكنا مركباً بعيداً [٢١ب] عن رتبة البساطة النسبية وشدة البساطة الحقيقية وحضرة الوحدة السرمدية؛ ومن يزعم ان الوجود المطلق هو الله الحق المتعال با أنّه علّة ظهور الآثار يبرهن عليه الف برهان يصدق فى قوله انه علّة ظهور الآثار الممكنة ويغلط فى تصوّره الفعل فاعلاً، ويغلط عما يقول العقل المستقيم: ان ليس لمطلق وجود الانسان بلا افرادة فى الخارج وجود فكيف يجوز اطلاقه على الموجد الواجب وجوده لينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود، فينبغى ان يرشده المرشد بالرفق، اذا كان طالب الحق بان المكتوب هو المقيد بالا لف والباء والكتابة هو المطلق، وليس له وجود فى الخارج بلا افراد الحروف بحيث يمكن الاشارة اليها والكاتب هو الحق الثابت الظاهر بسبب فعل الكتابة الآثار الكثيرة من مفردات الحروف ومؤلفات الابداجاد ومركبات الكلمات وخاتم التراكيب الذى هو الكلام الكامل المطلوب لنفسه بحيث يحسن السكوت عليه، فان صدقك فيما يثبت له فاعتنم صحبته ماناً على نفسك فى ارشاده لانه نعمة من الله انعم بوجوده عليك لتزيع فيه بذور علومك ومعارفك وتثمر ولا تضعيع والا فلا تصاحبه ولا تخاطبه لئلا يفوت وقتك ويضيع نفسك. [٢٢ر]

* والفاصل بانّ الوجود عرض عام باعتبار انه عارض على الماهية التى هى هيأته هيأها الله تعالى بحكمته لكل فرد من الافراد وصنف من الاصناف ونوع من الانواع وجنس من الاجناس ليتنازها عن غيره فى نفسه كما يمتاز بالاسم عن غيره وقت الدعاء والنداء. لا يجوز تكفيره بل يجب ارشاده بان الوجود مادة الممكن والهيأة ماهيته، والعرض هو الضعيف اللاحق به عند تقيده بقيد الامكان وبعده عن حضرة الواحدة واسره فى ايدى الكثرة. فكيف يسوغ للعاقل ان يقول لأصل الشئ انه عرض، فاذا تفرست منه حسن الاستماع، قل له: انّ العقل هو أوّل شئ عُقل بعقل الامكان فى مرتبة القابلية بحيث امكن الاشارة اليه بانه لوح قابل للفيوض المتواترة

الفائضة من حضرة المفيض الموجد [٢٢ب] آخر الاوائل المدركة بنور النبوة واول الجواهر المدركة بنور المثبتة عند الجمهور يعقل بنفسه بالامكان، والكثرة والضعف، وموجده بالوجود والوحدة والنزاهة ولوجود له على طريق ضرب المثل للتفهيم كالخشب والماهي كالهياة المخصوصة التي يسمى بها الباب والصندوق و الكرسي فبا لوجود الخشبي يشارك غيره، و بالهياة المخصوصة به يمتاز عن غيره في نفسه وبالاسم يمتاز عن المشاكلته حين طلب الطالب مطلوبه ليفهم التجار ما يطلب عنه. فالخشب الذي هو المادّة الوجودية، والهياة البايّة والصندوقية والكرسية التي هي الماهية الصورية كيف يكون عرضاً عاماً مثل الماشي للحيوان والضاحك للانسان، فينبغي ان يقرّ ان كان منصفاً لطالب الحق و ظناً بان العرض هو ما طرى على الباب والكرسي والصندوق من الضعف اللاحق به عند القطع والتفريق اولاً، وضرب المسامير والجمع بالنجر ثانياً، و الالوان والنقوش الحادثة فيها ثالثاً، واستعمالها على وفق مراد صاحبها رابعاً و يتيقن بان الماشي تابع لوجود الحيوان ذهناً وخارجاً.

* والفاصل بتنزيه الحق تعالى عن الاحتياج الى الماهية التي يمتاز بها عن غيره كما يتناه بدنياً؛ لايجوز التشنيع عليه، لانه يقول كما انك لايتحتاج الى شيء يمتاز به الآثار الظاهرة، بسبب فعل تجارتك الصادر عن تجارتك القائمة بشخصك، وانت ممكن الوجود مفتقر في صنعتك الى الآلات و الادوات و الاعوان. فالاولى بالواجب وجوده المستغنى عن الآلات^{١١} و الادوات والشريك في ايجاد الممكنات الاوليات ان تحتاج الى شيء يمتاز به عن آثاره الظاهرة بسبب افعاله الصادرة عن صفاته الثابتة لذاته ازلاً وابدأ. [٢٢ر] و كيف يظن بالواجب هذا الاحتياج المخصوص بالممكن سبحانه وتعالى عن الاحتياج وعن جميع ما يختص به اثره الممكن وجوده.

* والفاصل بان الله ماهية، ويظن بها انها الذات المتصف بصفة الموجود، ولا بد للصفات من شيء يقوم به، فسمي ذلك الشيء ماهية، لايجوز تعنيفه لان المشاحة في العبارات والاعتبارات ليس دأب المحققين، بل يجب تفهيمه بان اطلاق الالفاظ و الاسامي التي ما نطق به الكتاب والسنة ظاهراً او دلالة على الحق المتعال بعيد عن الادب قريب من البدعة المذمومة والاحتراز عنه واجب والاقرار بان الذات على المعنى الذي تقدم ذكره في الباب الاول حق الواجب وجوده والماهي حق الممكن وجوده من الواجبات عقلاً و نقلاً ليرجع عما كان عليه موقناً بان الرجوع الى الحق

خير من القادى فى الباطل. وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: «كلمة الحكمة ضالة كل مؤمن، فاين وجدها فهو احق بها وقد قتل انظر»، الى ما قال: «ولا تنظر الى من قال وقد انتفع سادات المشايخ بكلام الاطفال والمجانين».

* والقاتل بانّ المعلوم شىء باعتبار قول الله تعالى: «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ»^{١٢}، وهو عدم نسبى. لا يجوز تجهيله ولو قال القاتل ان العلم الحقيقى شىء لفظى او كُنْابى، لا تجادله وعلمه حصر الشىء بالرفق كما بيناه فى الباب الاول. [٢٣ پ]

* والقاتل بانّ المعلوم ليس بشىء، باعتبار ما تقول الله تعالى فى كتابه المحكم: «وَقَدْ خَلَقْتَنكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً»^{١٣}. يجب تصديقه لانه اراد بالمعوم العلم الحقيقى الذى هو الممتنع وجوده، ومن الشىء الحقيقى او المعنوى ما لا يتلفظ به لسان القلم وقلم [اللسان].

والقول الفصل هو ان الشىء المعنوى مالم يظهر فى عالم الشهادة يجوز ان يقول ليس بشىء يعنى فى عالم الشهادة كما قال: خلقتك من قبل ولم تك شيئاً. اى فى عالم الشهادة، ويجوز ان يقول انه شىء يعنى فى عالم الغيب، فاذا يظهر فى عالم الشهادة يكون شيئاً عظيماً، كما قال: «إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ»^{١٤}، اى اظهر.

* والقاتل بتعطيل الصفات، نظراً الى الصفات القائمة باشخاص المحدثات وحذراً عن توهم التكثر والتغير فى الذات المنزهة عن ان يحل فيه شىء، لا يجوز تكفيره لانه منزّه ذات الواجب وجوده، عما لا يليق بكمال وحدته ونزاهته، ويجب على المرشد تعليمه بالرفق، بان الله تعالى نزّه اولاً ذاته، بقوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»، ثم بين صفاته بقوله: «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^{١٥}.

فكيف يسوع لاحد يعد يتقنه بانه تعالى اثبت لنفسه الصفات [٢٤ ر] تعطيها بالظن، وقد صرح نص التنزيل: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^{١٦}. ونحن نعرف يقيناً ان تكثر الصفات لا يضر بوحدة شخصنا مع كونه ممكناً، فان اقر بتصديق ما بيناه، فهو مؤمن، وان اصّر على ما توهمه، يجب ردّه وطرده.

* والقاتل بالتشبيه نظراً الى ما يشاهد السالكون فى الغيوب ظلاله وقت التجليات

(١٢) س ٢٢ ي ١.

(١٣) س ١٩ ي ٩.

(١٤) س ٢٢ ي ١.

(١٥) س ٤٢ ي ١١.

(١٦) س ١٠ ي ٣٦.

الصورية والنورية مصدقا بما جاء في الكتاب والسنة من الصورة والوجه واليد والجنب والاستواء والائتان والنزول وامثالها، محترزاً عن التأويل أخوفاً عن زيف القلب، كما قال تعالى في كتابه الكريم: «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ» . لا يجوز تكفيره لانه مؤمن بما نطق به الكتاب والسنة على وفق ما اراد الله به موقن بانّه تعالى منزّه عمالاً يليق بكماله.

* والفاصل باستواء الرحمن على العرش، متبعاً للنص، محترزاً عن التأويل. لا يجوز تكفيره.

والقول الفصل في هذه المسئلة ما قاله مالك رحمة الله عليه: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وانا افقواثره اقول ما قال تعالى في محكم تنزيله: «سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»^{١٨}.

* والفاصل بالجبر المحض هرباً عن وقوعه في مهاوى الشرك [٢٤ ب] و رهباً عن دخوله في الدائرة المجوسية، معتصماً بقوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»^{١٩}. متمسكاً بالحديث الصحيح، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه، «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ»^{٢٠} وقد تمت كلمته وسبق الكتاب وجرى به القلم وحق عليه القول ليلاً من مظهرى لطفه وقهره دارية الجنة والجحيم المخلوقتين للمظاهر القابلة للفيوض اللطيفة والقهرية ابدالآباد، طالباً كمال التوحيد الله وتنزيهه في قوله بالجبر، لا يجوز تكفيره، بل يجب على المرشد تنبيهه ليجتهد في رعاية الادب في مقاله اقتداء بالانبياء عليهم الصلوة والسلام، وهم اجمعوا على ان الدين المرضي بين الغلو والتقصير، وقد امر الله تعالى بترك الغلو في الدين بقوله: «لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ»^{٢١} والغلو في التوحيد والتقصير في التنزيه او على العكس ليس من دأب العارفين المكلفين.

* والفاصل بالقدر، والمائل الى ان الخير من الله والشر من انفسنا حفظاً للادب معتصماً بما جاء في الكتاب المحكم، وهو قوله عزمن قائل: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ

(١٧) ص ٧٣.

(١٨) ص ٤٣.

(١٩) ص ٤٨.

(٢٠) ص ٥٠.

(٢١) ص ١٧٥.

الله ٢٢»، متمسكاً بالحديث الصحيح: «الْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ». [٢٥] ر
منزهاً ذات الحق تعالى عن الشر و موجبات الظلم، متأذباً بادب خليل الرحمن في
اضاعة المرض الى نفسه والشفاء الى الله تعالى، كما اخبر عنه نص التنزيل، و هو
قوله: «إِذَا مَرَضْتُ فَبُهِتَ النَّاسُ يَوْمَئِذٍ يَأْتِي الشُّرَكَاءُ يَكْفُرُونَ» [٢٣]. مع تيقنه بان لا يمرض ولا شافى الا الله، كما اشار
الى هذا السر الصديق الاكبر، الصديق الانور حين استأذنه اصحابه في مرضه احضار
الطبيب بقوله: امرضنى ارشاداً لاصحابه القاصرين، نظرهم على الظاهر غير نافذ في
باطن الامر، لا يجوز تكفيره لانه عارف بان الحكيم لا يفعل الشر المحض اصلاً ولا يلتفت
الى لشر القليل المعارض على الخير الكثير الفائض للرحمة الواسعة من لدن حكيم علم،
مثل بتلال ثوب المسافر وزلق بغير صاحب القوارير وتخريب بيت العجوز من المطر
الذى هو الخير الكثير الشامل للكل نفعاً، وقد قيل ترك الخير الكثير للبشر القليل
شركثير. و ما احسن قول الشاعر الفارسي في هذا المعنى. شعر:

فرشته اى كه بود او امير لشكر باد
چه غم خورد كه بميرد چراغ ييوه زنى

وقد بين لنا الله تعالى في قصة الخضر عليه السلام ما يكفيننا في هذا المقام عن
التطويل في بيان رعاية ادب المنطق، خاصة مع الحق، في قوله: «فَارْتَدْتُ اَنْ
أَعِيْبَهَا» [٢٤]، اضاف العيب الى نفسه؛ و فى قوله: «فَارْتَدْنَا اَنْ يَبْدِيَ لَهُمَا رَيْبُهَا
خَيْرًا» [٢٥]، ذكر بلفظ الجمع لان القتل كان فى الصورة شرّاً فى المعنى خيراً. فاذا
كان الخير المحض اضاف الى الله لا غير بقوله: «فَارَادَ رَبُّكَ اَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ
يَسْتَخْرِجَا كُنْهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ» [٢٦]، فعل المودب ان يودب المستفيد و يأمره برعاية
ادب المنطق خاصة فى القول فى الالهيات الاترى الى قوله تعالى. حكاية عن يوسف
لصديق عليه السلام مع تيقنه بان الله خالق الخير والشر و منه ارادة السوء بقوم، كقوله
عزمن قائل: «فاذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له» [٢٧]، كيف اضاف السوء الى نفسه،

(٢٢) س ٤١ ي ٧٩.

(٢٣) س ٢٦ ي ٨٠.

(٢٤) س ١٨ ي ٧٩.

(٢٥) س ١٨ ي ٨١.

(٢٦) س ١٨ ي ٨٢.

(٢٧) س ٣٣ ي ١٧.

بقوله: «ان النفس لامّارة بالسوء الا ما رحم ربّي ٢٨». و الى قول المصطفى صلى الله عليه وسلم مع لحقه بانّ القدر خيره و شرّه من الله و انه مأمور بتلاوة الموعودتين، بقوله عزّمن قائل: «قل اعوذ بربّ الفلق من شرّ ما خلق ٢٩»، كيف يقول: «اللّهم انّی أَعُوذُكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي»، و الى ما يقول وصيّته امير المؤمنين و ولیّ ربّ العالمين و سيّد العارفين بعد الانبياء والمرسلين عليه سلام الله و سلام رسوله و الملأ الاعلى فی دعائه: «اللّهم ان حسناقی من عطائك و سيناقی بقضائك فن على بعطائك على قضائك حتى تمحى ذاك بذلك، اللّهم انّی لم ارتكب الذنوب و الخطايا جرّة متی عليك ولا استخفافا لحقّ لكن سبق به علمك و جرى به قلمك» الى آخره. فیتن ان كل ما فعله كان فی سابق علمه و جرى به القلم الّذی هو ظلّ العلم فلا يحصى لثامن العمل و مع هذا كله اضاف الذّنْب الى نفسه حفظا للادب حين قال لم ارتكب الذنوب. و يستغفر فی آخر دعائه بقوله: «اللّهم انّی استغفرك و اتوب اليك من كلّ عهد عاهدتك فاخلفْتُ و من كلّ نعمه انعمت بها علیّی ففوتت بها علیّی مخالفتك» ثم يقول موصياً بخواص اصحابه منبهاً لم لئلا يعقلوا عن أنفسهم و يجتهدوا فی المراقبة: «ما انا و نفسي الا كراعى الغنم كلّما اضمّهما من جانب انتشرت من جانب»، و لا يسوغ للعارف المودّب بادب القرآن يقول غير هذا لانه مأمور باضافة الضلالة الى نفسه و الهداية الى ربّه فی الكتاب العزيز الّذی لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه حيث قال لنيّبه: «قُلْ اِنْ ضَلَلْتُ فَاَنْتُمْ اَصْلُ عَلَيَّ نَفْسِي وَ اِنْ اهْتَدَيْتُمْ فِيمَا يُوحِي اِلَيَّ رَبِّي ٣٠». فعلى طالب الحقّ [٢٥ ب] ان يكون جبريّاً فی مقام التوحيد قدرّيّاً فی مقام التأديب لنفسه مراعيّاً حقّ الادب مع الربّ، و الى هذا السّـرّادات المشايخ اشار و احيث قالوا: «انّ الدّین المرصّی لا يوجد الاّ بين الجبر و القدر».

* والقاتل بان لا جبر ولا قدر ولا تشبيه ولا تعطيل، فان خير الامور اوسطها و الامة الوسط خير الامم، لا حترازهم عن جانبي الافراط و التفريط، و اجتنابهم عن غلوّ الموحّد المنزه و تقصير المقلّد المشبه و ثباتهم على الصّراط المستقيم هو اعدل الفرق و اقرب الى الحقّ يقول لاعتبار نظر الى الفعل الاختباري العاري الذي يتنى عليه الثواب و العقاب و لا قدر لانتهاء سلسلة الاحتياج اليه، ولا تعطيل باعتبار نظره الى الآيات

(٢٨) س ١٢ ي ٥٣

(٢٩) س ١١٣ ي ٢١

(٣٠) س ٤٣ ي ٥٠

الداله على اثبات الصفات والاحاديث الصحيحة الواردة فيه. ولا تشبيه باعتبار نظره الى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ». و على طالب الحقّ أَنَّهُ يُوَدَّب نفسه بادب القرآن منزها ذاته، مثبتا صفاته، متمسكاً بجمله التين قائلاً كما يقول في كتابه المبين، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ».

* والقاتل بأنّ العقل أوّل الموجودات الممكنة، المدركة بنور العقل المثبت عند الجمهور في الجوهرية واللوح القائل للفيوض المتواترة الفائضة من حضرة الرب المفيض بامرّه الحاصل من فيوضه البسائط النسبية. لا يجوز التشنيع عليه.

* والقاتل بانه آخر البسائط الحقيقية [٢٦ر] أوّل الجواهر المدركة بنوره، ومفيض البسائط النسبية. يجب تحسينه، لانه متبع الكتاب و الستة، مشاهد بنور الايمان الشهودي وجود القلم القدسي والدواة النونية والمداد النوري. وما بسطه على لوح العقل موقن بأنّ العقل كالالف، التي هي آخر النقاط، وأوّل الحروف آخرالاوليات المدركة بنور الحق المبين وأوّل الجوهريات المدركة بنور العقل المثبتة في المرتبة الجوهرية عند الجمهور.

و القول الفصل هو ان يعلم طالب الحق موقناً بأنّ الممكن هو الذي يكون متساوي الطرفين في الجواز، وهو لا يخلو من ان يكون قائماً بنفسه اولاً. فان لم يكن، فهو الجسم؛ وان لم يكن، فهو العرض. وان يكن فلا يخلو من ان يكون مؤلفاً اولاً. فان يكن، فهو الجسم؛ وان لم يكن، فهو لا يخلو من ان يكون مفارقاً اولاً. فان يكن، فلا يخلو من ان يكون قابلاً للفيوض المتواترة الفائضة من الله المفيض الواجب وجوده اولاً. فان يكن، فهو العقل المعبر عنه باللوح؛ وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون ملاقياً للوح اولاً. فان يكن، فهو المداد النبوي؛ وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون بينه وبين الواجب وجوده واسطة اولاً. فان يكن، فهو الدواة النونية؛ وان لم يكن، فهو القلم القدسي. وان لم يكن مفارقاً، فهو لا يخلو من ان يكون قابلاً للتأليف اولاً. فان لم يكن، فهو النفس المعبر عنه في لسان الشرع بالعرش؛ وان يكن؛ فهو لا يخلو من ان يكون ذافعل اولاً، فان يكن، فهو جوهر الصورة، وان لم يكن، فهو جوهر المادّة القابل للفعل المسمّى عند اليونانية الهولي. وكلّها جواهر لانها موجودات قائمات بانفسها غير مؤلفات.

* والقاتل بان الاصلح واجب على الله باعتبار انه حكيم حق قدير، يجب ان يفعل ما كان هو الاصلح والاوفق لعمارة ممكنه اذلا منازع له فيه. لا يجوز تكفيره لانه متمسك

بقوله: «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»^{٣٢} و قوله: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ»^{٣٣}. [٢٦- پ] الحكمة اظهر ما هو الاصلح للملك و ملكوته و مافيهما و من عليها.

* والقاتل بان ليس شيء واجباً على الله هرباً من لفظ الايجاب و رهباً عن سطوة رب الارباب. لايجوز تعنيفه لانه سالك مسلك الادب مع الرب.

والقول الفصل في هذه المسئلة هو ان تعرف ان بنى الدار القدير الحكيم، لا يخلق لداره ما هو شر عنده ولا يفعل شيئاً الا ما هو الاصلح في علمه لداره ولا يعمل عملاً عبثاً ولا باطلاً حقيقياً لانه مخالف الحكمة، وكيف يتصور من القدير الحكيم غير ذلك، وانت مع كونك ممكناً عاجزاً جاهلاً في اكثر الاشياء مفتقر الى التعلم، والى الشركاء وتحصيل الآلات والادوات، وانت [٢٧ ر] تبنى داراً لنفسك وتعين خلوة لخاصتك و رواقاً و صفة لاصحابك و غرفةً لندمائك و حجرة لحرمك و مخزناً للجواهر النفيسة والثياب الفاخرة، و بيتاً للروائح الطيبة والاطعمة اللذيذة والاشربة الشهية والسكر والابلوج، وما ترغب النفوس اليه، و بيتاً آخر للادوية المنفردة عنها الطبايع، و مطبخاً للطبخ و مستحماً للفصل و مبرزاً لوضع الأثقال المنتنة و اصطبلأً للدواب و عينة بعض غلمانك للامزنتك و موافقتك و مجالستك و منادمتك و محافظة خزانتك و بيت الخواص المرغوبة والحلاوى المشهية والاشربة السائغة، و بعضها لمحافظة بيت الادوية المرة و بعضاً للطبخ و بعضاً للكس و بعضاً لحفظ الدواب. ولا يمكن لاحد ان يعترض عليك بانك لم بنيت هذا المقام للدخان وذلك للطيب والروائح العطرة والحلاوى اللذيذة و آخر للادوية الكرية طعمها، و هذا الغلام للطبخ وذاك للكس و آخر للمصاحبة والمجالسة، ولم البست هذا الغلام الا لباس اللين الفاخر و ذلك الخشن القذر، ولم فرشت في بعض المواضع الخضر والزلالى المنقوشة، و جمعت في بعضها الخطب والخسك، ولو اعترض عليك احد لضحكك انت على قلّة عقله و قصور دركه و غايه غفلته، غما بئته بالحكمة و وضعت كل شيء موضعه لائق به، و استعملت غلمانك بقدر الاستعداد المخصوص بكل واحد منهم في ما هو الاوفق والاليق باستعداده، والا صلح بعمارة دارك و ربماً تخوف بعض خواص غلمانك برده الى رتبة الكناس لينزجر عما فيه سوء الادب مع كون الكناس مستعملك فيما لا بد منه لدارك، وهو في الرتبة العتبية مع من تخوفه

(٣٢) س ٦٤ ي ٥٤

(٣٣) س ١٧ ي ٨٤

برّده الى مرتبته متساوياً كلّ رزقك و يلبس ثوبك و ينسب اليك، لكنك تعرف استعداد كلّ واحد منهم، وتعلم ان استعمالهم في اى عمل مصلحة دارك والاليق باستعداد غلمانك، فكيف يجوز الاعتراض على الله الملك العليم المريد القدير الحكيم الموحد المنزه عن الشّرك ضداً نداءً المقدس عن الشّبيه ظاهراً وباطناً، مالك الملك وملكوت، عالم الغيب والشّهادة، خالق الكل خلق العالم وما فيه و من فيه ليكون مظاهر صفاته و يرف بها و يدعى باسماء الحسنى و يلتجى عبادته عند الحاجة اليه بذكر كل اسم من اسمائه، و من اعترض فلغاية جهله بنفسه فضلاً عن جهله برّبّه فحزى، ان يقال فى هذه المواضع: «من لم يعرف نفسه لم يعرف ربّه». [٢٧ ب]

و على المرشد ارشاد كلّ واحد على قدر عقله والى هذا السّر أشار سيّد المرسلين النّبى الاّمى الامين صلّى الله عليه و سلّم حيث قال: «نحن معاشر الانبياء امرنا ان نتكلّم الناس على قدر عقولهم». وقد جاء فى التوراة: «انّ الله تعالى امر موسى عليه السّلام ان يقول لبنى اسرائيل لتقرضوا الله قرصاً حسناً فبلّغهم امر الحق، فتصدّقوا على فقرائهم بقدر ما وفقوا، وكان فيهم احد ما كان عنده شىء غير التبن، فيقول فى دير كل صلاته: الهى ان كان لك حمار او فرس او جمل، فإبعث الى احدائى حتى يحمل التبن ما تريد فسمع واحد من اصحاب موسى عليه السّلام مقاله، فحكاه لموسى، فنعاه موسى عليه السّلام عن تلك المقالة، فجاء جبرئيل عليه السّلام فى الحال، فقال يا موسى! انّ الله يقريك السّلام و يقول لا تمنعه، فأتى اجازى العباد على قدر عقولهم»، فاذا فهمت كمال رافة الله بعباده وسعة رحمته اتى وسعت كل شىء لا تقبض عبادته و استوسع قلبك، ولا تضيق رحمة الخالق على مخلوقه، ايها المائل الى تعذيب الله خلقه.

* والقاتل بكفرهم بنادرة يندر منهم لقلة عقلهم اولغفلتهم، عما يرد على مقالهم فى تنزيه ربهم، عما لا يليق بكماله، ولا تنس ما يقول الله تبارك و تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» ٣٤.

ولو جادلك احديهم و يقول: أنّه قهار كما أنّه غفار، فقل له أنّه غافر كما أنّه قاهر و غفار كما أنّه قهار، ولكنه غفور، و ما جاء على هذه الصيغة اسم للقهر و هو العفو الغفور الرؤف العطوف، و نرجو من الله المغفر والعفو عن الذنوب، و كيف اكون مظهر لعفوه و مغفرتة، ان لم اذنّب، والى هذا السّر أشار النّبى عليه الصلوة و سلّم فى حديث طويل

بقوله: «ان لم تذنبوا يخلق الله تعالى قوماً يذنبون فيغفرهم». صدق نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم ليكونوا مظاهر تجليات عفوه ومغفرته.

* والقاتل بنفى الرؤية طالباً نزاهة الحق تعالى عن المشابهة بالاجسام المرئية من حيث المحاذات [ر ۲۸] متمسكاً بقوله: «لَا تُذَكِّرْكَ الْآبْصَارُ ۳»، وبقوله لكليمه موسى عليه السلام: «لَنْ تَرَانِي ۳».

معتمداً بما روت عائشة رضى الله عنها حيث قالت: من يزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج ربه، فهو مفتر كذاب. لأننى سألته عن ذلك، فقال: بل نوراً ارى. لا يجوز تكفيره لانه منزّه ربه عن صفات المحدثات والمساوات بالمخلوقات معتمداً بالكتاب والسنّة.

* والقاتل باثبات الرؤية باعتبار نظره الى التجليات الصورية مقتفياً لائمة السنّة معتمداً بالنص الصريح و هو قوله تعالى: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ، اِلَى رَبِّهِ نَاطِرَةٌ ۳». متمسكاً بالحديث الصحيح، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «انكُم سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ»، وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال: رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه ليلة المعراج. وفي حديث آخر صرح النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «رَأَيْتُ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي أَحْسَن صُورَةٍ». لا يجوز تجهيله لانه متبع لامبتدع، بل يجب تصديقه [ر ۲۸ ب] لأننا نعلم وجوب وجود الله و وحدانيته ونزاهته. ولا يضر علمنا الحديث بقدمه و وحدانيته ونزاهته، فكذلك لا يضر رؤيتنا آياه بقدمه و وحدانيته ونزاهته.

ولكن ينبغي ان تعرف الفرق بين الرؤية والنظر والابصار لئلا يغلط. ولا يمكن لك معرفته الا بعد الاطلاع على معنى هذه الآية الجامعة من حيث التحقيق، حيث يقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: «وَتَرِيَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۳». اضاف الرؤية الى النبي عليه الصلوة والسلام. واثبت النظر للكفار ونفى الابصار عنهم، لان الابصار مخصوص بالاطلاع على الحقيقة، والنظر مخصوص بالصورة. والرؤية خاص بالمعنى؛ ولو اطلقت على الصورة والحقيقة لكان مجاز.

ثم اعلم موقناً بان ليس بين الآيتين والحديثين المرويتين فى اثبات الرؤية ونفيها

(۳۵) س ۶۳ ی ۱۰۳

(۳۶) س ۷۳ ی ۱۴۳

(۳۷) س ۷۵ ی ۲۲ و ۲۳

(۳۸) س ۷ ی ۱۹۸

تناقض، لان الادراك يقرع باب الاحاطة بمن هو بكل شىء محيط، وهى منفية كما يتناه فى الباب الاول، واطنبنافيه المقالة والنظر جائز فى تجلياته الصورية والنورية والرؤية ثابتة عند تجلياته المعنوية.

وحديث عائشة رضى الله عنها صحيح فى المعراج البدنى^{٣٩} الذى اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم، على فراشها فى المدينة، فقالت: «ما فقدت جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وحديث ابن عباس رضى الله عنه ايضاً صحيح فى المعراج المكى الذى اخبر عنه نص التنزيل بقوله، وهو اصدق القائلين: «سُبْحَانَ الَّذِى اَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا.»^{٤٠} وبقوله تعالى: «ثُمَّ دَنَّى فَذَلَّى^{٤١}» فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى^{٤٢}».

فالتجليات الصورية ثابتة شرف المبتدى بها كما مرّت، والمتوسط بالتجليات النورية وقد رباه الله تعالى على سبيل التدرج ورقاه درجة درجة وزادله مرتبة الا ترى الى دعوته كيف امره اولاً بدعوة الاقربين، حيث قال: «وَ اَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»^{٤٣}، ثم امر بدعوة من فى ام القرى وحوله بقوله: «لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا»^{٤٤}، ثم قال فى الآخر عند سعة ولاية نبوته: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا»^{٤٥}، وفى بداية حاله كان مأموراً، بأن يقول الكفّان «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِى دِينِ»^{٤٦}، وفى نهاية امره بقتلهم، كما يقول فى كتابه المحكم: «وَ أَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»^{٤٧}، وما كان هذه الاقوال مما يورث البداء المذموم والنسيان.^[٢٩ پ]

* والفاىل بأن النسخ لا يجوز، احترازاً عن البداء المورث للجهل والنسيان. لا يجوز تكفيره، لانه يريد بهذا القول اثبات كمال علم الله ونزاهته عما يورث الجهل والنسيان.

(٣٩) ع: المدقى.

(٤٠) س ١٧ ي ١.

(٤١) س ٥٣ ي ٨.

(٤٢) س ٥٣ ي ٩.

(٤٣) س ٢٦ ي ١٤.

(٤٤) س ٦ ي ٩٢.

(٤٥) س ٣٤ ي ٢٨.

(٤٦) س ١٠٩ ي ٦.

(٤٧) س ٤ ي ٨٩.

• والفاعل مجواز النسخ، متمسكاً بقوله تعالى: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا»^{٤٨}. لان الله تعالى اظهر الشرايع والاحكام لايقة باستعداد اهل كل زمن من الأزمان، ولا يمتن الاختلافات الواقعة في الادوار المختلفة فيختلف الاحكام على حسب اختلاف الزمان موافقة لاستعداد اهل كما نشاهده في الاحكام الواردة على خاتم النبيين وسيد المرسلين وحبيب رب العالمين محمد المصطفى عليه التحية والصلوة والسلام في بداية حاله ونهاية امره، مثل قوله اولاً: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرِينَ [الى قوله] لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»^{٤٩}، و آخراً مثل قوله: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً»^{٥٠}، و مثل قوله: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا»^{٥١}. و مثل قوله: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»^{٥٢}. و مثل [٣٠] لَكُمْ: «إِنِّي الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجِسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^{٥٣}. وقال تعالى في آخر عمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بعد حجة الوداع: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^{٥٤}. فالدين الكامل المرضى هو الذي عليه خاتم النبيين صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين قبض روحه واختار الرفيق الاعلى ولانسخ بعد ذلك، لان الزيادة على الكمال نقصان، وماذا بعد الحق الأضلال وخسران.

والقول الفصل في هذه المسئلة هو ان تعرف ان النسخ عبارة عن بيان انتهاء امر محكم وقضاء مبهم بابتداء امر محكم مكنون في علمه الازلي مما اراد ظهوره بدخول حينه اللائق باستعداد اهله. فحملاً يلزم من هذا النسخ البداء المحرف عنه لانه تعالى كان عالماً بعلمه الازلي يرفع ما كان وما يكون الى الابد دفعة واحدة، فاذا دخل حين كل شيء معلوم مراد مقدر محكم لائق باهل زمان معين في علمه ظهر ذلك الامر المعلوم المخصوص على وفق ارادته بقدرته النافذة المنفذة امر الارادة المبعثه لحكم العلم كما يليق بحكمة البالغة [٣٠ ب] المتقنة للقدر المقدور المبلغة الى منتهاه، و ذلك

(٤٨) س ١٠٦ ي ٢.

(٤٩) س ١٠٩ ي ٦.

(٥٠) س ٩ ي ٥٥.

(٥١) س ٢ ي ٢١٩.

(٥٢) س ٤ ي ٤٣.

(٥٣) س ٥ ي ٩٠.

(٥٤) س ٥ ي ٣.

مما لا يوجب البدء المخصوص بالممكن الذى ما كان فكان ثم ما كان عالماً.

فصار بعد تحصيل الآلات وتكميل الادوات بالتدريج من حيث التعلم والتجربة عالماً، وحدث له علم بعد جهل سابق غير آمن عن نسيان لاحق به، كما اخبر عن تلك الحالين نص التنزيل بقوله: «وَعَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ»^{٥٥}، وقوله: «نَسُوا اللَّهَ عَنِّيَّ عَظِيمًا»^{٥٦}، وقوله لخير خلقه ما نأ عليه: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ وَلَئِنْ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ»^{٥٨}. ولاجل ذلك لا يأمن الانسان عن البدء الدال على قصور علمه وكمال نسيانه الجبلى للناس وبه سقى الناس ناساً.

فأما الله المتعال، فهو كان عالماً بأن الدنيا لا تعمر إلا بأهلها واحسن صورة تعمر الدنيا بها صورة الانسان الذى هو خاتم التراكيب، والى هذا السراشار الله تعالى حيث قال: «أَنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^{٥٩} وقال: «واستعمركم فيها»^{٦٠}، اى جعلكم عمارها.

وكان عالماً بأن دعوة آدم لاولاده المستعدين لقبول الدعوة الى اى مدّة ينفعهم ليكونوا مظاهر لطفه فدعاهم بها ومن ابى وخالف الدعوة صار مظهراً لقهره. فالداعى هو الفارق بين المظهرين ليعمرها دارىء لطفه وقهره. وكذلك كان عالماً بدعوة دعوة الى دعوة خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم اجمعين، وبه ختمت دائرة النبوة وادبرت دائرة الولاية بعده بحيث صار «علماء امته كانبيا بني اسرائيل». وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي امْتِهِ»، وقال لعلى عليه السلام: [٣١ ر] «أَنْتَ مَتَى بِمَثَلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، وَلَكِنَّهُ لَا تَبْقَى بَعْدِي». وقال في غدير خم بعد حجة الوداع على ملا من المهاجرين والانصار، اخذاً بكتفه: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْتُ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَاوَاهُ وَعَادَ مِنْ عَادَاهُ». وهذا حديث متفق على صحته، فصار سيد الاولياء وكان قلبه على قلب محمد عليه التحية والصلوة والسلام، والى هذا السرا

(٥٥) س ٩٦ ي ٥٥

(٥٦) س ٩ ي ٦٧

(٥٧) س ٤ ي ١١٤

(٥٨) س ٦ ي ٦٨

(٥٩) س ٢ ي ٣٠

(٦٠) س ١١ ي ٦١

اشار سيد الصديقين، صاحب غار النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضى الله عنه حين بعث ابى عبيدة بن جراح الى على لاستحضاره، يا ابا عبيدة انت امين هذه الامة، ابعتك الى من فى مرتبة من فقد ناه الامس ينبغى ان نتكلم عنده بحسن الادب الى آخر مقالته بطولها وما تجدد لله علم ولا حكم بل كل ما حدث ويحدث الى ابد الابد، كان ذلك فى الكتاب مسطوراً، وقوله: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ^{٦١}»، وكذلك قوله عز من قائل: «لَوْلَا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ لَمَسَكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ سَبِقُ عَظِيمٍ^{٦٢}»، وامثالها [٣١ب] من الآيات الدالة على ان كل شىء بقضاء وقدر سابق كثيرة فى محكم تنزيله وقد صبح عن النبي صلى الله عليه وسلم، انه قال: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ فَالْعُلُوبَاتُ فَاعْلَافٌ مَسْخَرَاتُ بَامِرَةٍ وَالسُّفْلِيَّاتُ قَابِلَاتُ مَطِيعَاتٍ لِحُكْمٍ» «يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه^{٦٣}». ويقول: «يُنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ^{٦٤}»، ويقول: «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ^{٦٥}» ويحكم ما يريد^{٦٦}». ولوامعن طالب الحق الفطن النظر الى حال السلطان الذى يبعث الجيش ويقول لامير الجيش اذا دخلت الملك الفلانى ادعهم الى الاسلام أولاً بالرفق، فان ابوا دعوك مجادلة و مكابرة، فجاهدهم واحرق بيوتهم واقلع اشجارهم، فان قبلوا الدعوة، فاردد اليهم سباياهم. فهذه الاحكام المختلفة يظهر فى تلك المملكة فى اعيان المتابعة شيئاً فشيئاً. والسلطان عالم بجميعها دفعة واحدة، ولا يجوز اطلاق البداء عليه فى ظهور الاحكام المختلفة حيناً بعد حين فى تلك المملكة مع كونه ممكناً صاحب جهل سابق و نسيان لاحق، فكيف يظن بالله العظيم المريد القادر الحكيم البداء المذموم الا ترى الى من يحكم بطريق علم الحساب، ان الشمس تكسف فى اليوم الفلانى والشهر الفلانى و السنة الفلانية، ويظهر بعد سنين فما جدد له علم بعد الكسوف، فينبغى ان يؤمن بالله الملك العليم المريد القدير الحكيم، فاطر السموات والارض، خالق الملائكة والجنّة و الثّار والناس والحيوانات والنباتات والمعادن مزرعة الدنيا للزرع والكسب ومواطن الآخرة للاقامات والثّواب، لمن زرع بذر الخيرات و كسب الصّالحات الطّيبات

(٦١) ص ٥٧ ح ٢٢.

(٦٢) ص ٨ ح ٦٨.

(٦٣) ص ٣٢ ح ٥.

(٦٤) ص ٦٥ ح ١٢.

(٦٥) ص ٣ ح ٤٠.

(٦٦) ص ٥ ح ١.

والعقاب لمن زرع بذر السيئات وكسب الفاسدات الخبيثات منزّه من ان يتجدد له علم و يطلق عليه البداء.

* والفاصل بأن الله عالم بالكلّيات لا بالجزئيات، نظراً الى علمنا وحذراً من حدوث الشيء في علمه مما يوجب التغير، و يقول انه عالم بالجزئيات على طريق الكلى. لا يجوز تكفيره، لانه طالب كمال الحق المتعال فيما يقول، بل يجب تنبيهه لئلا يقيس علم الواجب وجوده على الممكن وجوده الموصوف بالجهل السابق غير آمن من التسيان اللاحق كقولهم: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا^{٦٧}»، وقوله: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا^{٦٨}».

* والفاصل بأنه عالم بالكلّيات والجزئيات مطّلع على السرائر والخفيات، لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض و السموات [٣٢ ر] يعلم ديب التمل على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، علم جميع الاشياء وظهور كل شيء في حينه الالاق به دفعة واحدة، فاذا دخل حينه ظهر ما في علمه على وفق ارادته بقدرته النافذة المنفذة، امر الارادة المنبثقة بحكم العلم متقنا بحكمته البالغة المبلغة للمعلوم المراد المقدر متناه هو اكملهم عرفاناً و اقواهم ايماناً واتمهم ايقاناً، عما يقول الله تعالى للكفار في كلامه القديم: «وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ^{٦٩} وَ ذَلِكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ ارَادَ بَكُمْ فَاصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ^{٧٠}» ان الظن لا يغني عن الحق شيئاً^{٦٩}، ولا يحصل برد اليقين من المعارف الظنية ويكون للشيطان مجال القاء الشبهة في النفس؛ لان صاحب الظن مزلزل اقدم فيما اعتقده. والاعتقاد لا يخلو من ان يكون صاحبه ثابت القدم عليه اولاً. فان يكن، فهو شك؛ وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون راجحاً او مرجوحاً. فالرجح هو الظن، والمرجوح هو الوهم^{٧٠}، وان يكن ثابت القدم [٣٢ پ]، فهو لا يخلو من ان يكون معتقده مطابقاً للواقع اولاً، فان لم يكن، فهو الجهل، وان يكن، فهو العلم؛ وهو لا يخلو من ان يكون شهودياً اولاً، فان يكن، فهو علم الانبياء وورثتهم وخلفائهم في كل زمن من الازمان، وهم اصحاب عين اليقين وحق اليقين وحقيقة حق اليقين، فكما ان الشيطان لا يقدر على القاء الشبهة في نفسك، انك لست انت

(٦٧) س ٢٢ ي ٣٢.

(٦٨) س ٢٢ ي ٢٨٦.

(٦٩) س ٤١ ي ٢٢، ٢٣، ٣٦.

(٧٠) كذا في الاصل. اعني: من كان ثابت القدم في اعتقاده فهو شك ومن لم يكن فهو الظن والوهم.

ولاشك لك في أنك انت وتعلم يقيناً. أن هذه الشبهة وإن يقيم عليها الف برهاناً و اغلوطة و هذيان ولا تلتفت الى القائه و برهانه اصلاً. فكذلك لا يقدر على القاء الشبه في روع اصحاب عين اليقين و حق اليقين و حقيقة حق اليقين، فيما اعتقده و جرى بهم و قومهم عرفناه بوارد ان يعجز الشيطان عن تكذيبها، ويأمن النفس عن زلة القدم. و ان لم يكن شهودياً، فهو كشوفى وله بداية و وسط و نهاية و قطب تدور عليه درجات المبتدى و المتوسط و المنتهى، و يورث درجة القطب في هذا المقام الرؤيه، كما اخبر عنها نص التنزيل بقوله: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ [۳۳ر] عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝۷».

وهو لا يخلو من ان يكون مكشوفاً عليه او على غيره، و هذا آخذ منه فان يكن مكشوفاً عليه، فهو علم اليقين الخصوص بالاولياء في درجة قطب هذا المقام، وان يكن آخذاً من غيره، فهو لا يخلو من ان يكون صاحبه مستدلاً اولاً؛ فان يكن، فهو علم المجتهدين من اهل الاستنباط كما يشير نص التنزيل اليهم «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۝۷» و لهم درجة المنتهى في هذا المقام. و ان لم يكن، فهو لا يخلو من ان يكون الاخذ مطلعاً على ما استدلّه المجتهد المستنبط اولاً؛ فان يكن، فهو من خواص المقلّدين و لهم درجة المتوسط في هذا المقام المعلوم؛ و ان لم يكن مطلعاً على ما استدلّه المجتهد المستنبط، ولكنه مطمئن القلب على صدق قوله: بحيث يُفدى بآله و نفسه في تصحيح معتقده مع خصمه، فهو من عوام المقلّدين و لهم درجة المبتدى في هذا المقام و لكل مقام معلوم و في كل مقام مبتدى و متوسط و منتهى و قطب، و لكل درجات ما بين درجتين احوال طاريات لها علامات، و صحيح ما قال استاذ الطريقة ابوالقاسم جنيد قدس الله سره: «لولا المقامات لادعى كل الناس سلوك الطريقة».

* والقاتل بان ايمان المقلّد غير معتبر، باعتبار انه يميل مع كل ربح، و هو والقلوطى سواء في التلقّف غير ثابت الجأش على ما اخذه من امامه يصدق، ولا يجوز التشنيع عليه، لان الاعتقاد [۳۳ب] النجى صاحبه هو الذى. يكون جازماً مطابقاً للواقع.

* والقاتل باعتبار ايمان المقلّد، متمسكاً بقوله تعالى: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلُ ۝۷۳»، معتصماً بما يقول في آية

(۷۱) س ۱۰۲ ی ۵، ۶، ۷.

(۷۲) س ۴ ی ۸۳.

(۷۳) س ۲۵ ی ۴۴.

اخرى حكاية عن الكفاز «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ^{٧٤}».
محق حقاً لأن السمع راجع الى المقلد والعقل الى المحقق.

والمقلد المستمع متعلم، والمحقق صاحب القلب عالم. وقد صبح عن النبي صلعم انه قال: «الناسُ عَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ وَمَا سِوَاهُمَا فَهَمَجٌ» الحديث. والى هذا السراشار الله تعالى حيث قال: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ^{٧٥}». واقتضى اثر النبي وصيته على بن أبى طالب رضى الله عنه فى وصية اوصى بها صاحب سره كميل بن زياد بقوله: [٣٤ز] «الناس عالم او متعلم و سائر الناس همج رعاع [اتباع] كل ناعق^{٧٦}» الى آخر وصيته البليغة بطولها.

فصرح الكتاب والسته ان اهل الذكر والتذكرو وصاحب القلب هو العالم المتمكن وطالب القلب المستمع الشهيد، هو المتعلم الرشيد و من كان بمعزل عن القلب و السمع، فهو اضل من الحيوان لانه ضيع هاتين القوتين اللتين امتاز بها عن الحيوان.

* والقائل بان كفر الكافر ليس بارادة الله تعالى حذراً عن طريان وهم الظلم فى عقوبته الكافر على من ليس "بظلام للعبيد"، لا يجوز تكفيره، لانه منزه للحق الحكم العدل عن موجبات الظلم، بل يجب تفهيمه بان الظلم هو وضع الشىء فى غير موضعه، او المتصرف فى ملك غيره «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و«بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» وهو الحكيم العليم^{٧٧}، يتصرف فى ملكه و يضع كل شىء فى موضعه ويستعمل كل عبده فيما يليق باستعداده كما يرى فيه مصلحة ملكة و عمارة داريه للمبتغين، بمظاهره لطفه و قهره كما كان عالماً فى الازل مريداً ظهوره فى الحين المعين مظهراً بقدرته الفائدة، متقناً بحكمته البالغة. ولذلك «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ^{٧٨}»، لانه مالك الملك، حكيم متصرف فى ملكه على وفق [٣٤ب] ما أمروا به ام تصرفوا على وفق هواهم، و قوله عز من قائل: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ^{٧٩}»، مؤكداً لما بينا لانه مع ارادة اضلال بعض العبيد المستعدين لمظهر قهره، لا يريد الظلم لانه منزه عن الظلم الذى هو مناف للحكمة.

(٧٤) س ٦٧ ي ١١.

(٧٥) س ٥٠ ي ٣٧.

(٧٦) غ: همج رعاع لكل ناعق.

(٧٧) س ٤٥ ي ٢٧، س ٢٣ ي ٨٨.

(٧٨) س ٢١ ي ٢٣.

(٧٩) س ٤٠ ي ٣١.

• والفاظ بان كفر الكافر واسلام المسلم بارادة الله تعالى، مثبتاً كماله. يجب تحسینه على مقالته، لانه معتصم بقوله عز من قائل: «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً^{۸۰}» وفي آية أخرى بقوله: «وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً، أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ^{۸۱}». ومع انه [ر۳۵] مرید فتنهم و ضلالتهم كان منزها عن الظلم وكيف لا وهو يقول، وقوله الحق «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعِبَادِ^{۸۲}».

والقول الفصل في هذه المسئلة هو ان تعلم ان الفرائض كلها بارادة الله وامره و رضاه اللازم والمتعدى، والمعاصي بارادة الله لايرضاه المتعدى، كقوله: «لَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ^{۸۳}». ولا بامره الذى هو ضد النهي الا استهزاء واستخفافاً بحال الكفار، كقوله: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ^{۸۴}». و كقوله: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً^{۸۵}»، وقوله: «إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا^{۸۶}». واضح مبين للناس ان هلاك القرية و فسق مترفيها كان بارادته، و اختلف القراء والمفسرون في قوله: امرنا، فقرأ مجاهد مشدداً، اى سلطاناً شرارها فعصوا. وقرأ الحسن وقتادة ممدوداً، اى اكثراً، وقد جاء «خير المال مهرة مأمورة» اى كثيرة النسل وقالوا يحتمل ان يكون معناه جعلناهم امراء، وعندى ان هذين المعنيين وافق لسياق الآية. وقرأ الباقون مخففاً مقصوداً و اتفقوا على ان هذا الامر ليس بمعنى الفعل [ر۳۵] لِأَنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ^{۸۷}.

اقول وبالله التوفيق صدقوا فيما اتفقوا وما قصروا فيما اولوا و كلاً مؤمنون بنزاهة الله تعالى، عمالاً ليليق بكماله. فاما الفحشاء فهى التى لاحكمة فيها، وهى هلاك القرية و فسق اهلها ليحقق عليهم القول حكمة جهة لهلك من هلك عن بيتة. وهذا الامر ليس

(۸۰) س ۶ ی ۱۲۶ - ۱۲۴.

(۸۱) س ۵ ی ۴۱.

(۸۲) س ۴۰ ی ۳۱.

(۸۳) س ۳۹ ی ۷.

(۸۴) س ۴۱ ی ۴۰.

(۸۵) س ۱۸ ی ۲۹.

(۸۶) س ۱۷ ی ۱۶.

(۸۷) س ۱۶ ی ۹۰. قرآن: اَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ...

بمعنى ضدّ النهى بل بمعنى بالفرمان بالفارسية، اى حكماً مترفها. ويدخل فى معنى فرمان الامر والنهى، وقد جاء فى كتاب الله الامر بهذا المعنى كثيراً، كقوله: «أتى أمر الله^{٨٨}»؛ وقوله: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا^{٨٩}»، وقوله: «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ». والامر الذى هو ضدّ النهى، كقوله: «أَسْجُدُوا لِآدَمَ^{٩٠}». والنهى الذى هو ضدّ الامر، كقوله: «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ^{٩١}».

و توقن بان الرضاه على قسمين: رضى لازم للذات و رضى متعد باللام و بعن، فالرضى اللازم للذات والامر الذى هو بمعنى «الفرمان» قريبان للارادة ولا تنبعت الارادة الابهاء. والرضى المتعدى والامر الذى هو ضدّ النهى، يجوز ان يكونا قريبي الارادة، ويجوز ان لا يكون قريبي الارادة، كقوله تعالى: [٣٦ر] «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ^{٩٢}، وَ رَضِيَ عَنْهُمْ^{٩٣}». وقوله: «لا يرضى لعباده الكفر وان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين^{٩٤}». وكقوله استهزاء واستخفافاً بحال الكفار: «أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ^{٩٥}»، وقوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ^{٩٦}».

ثم اعلم: ان الله امر الملائكة بالسجود لآدم، وازاد ظهور مقتضى الامر من البعض وظهور مقتضى خلاف الامر من ابليس لحكمة، فاطاعته الملائكة ورضى عنهم و«إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ^{٩٧}» فى علم الله القديم، ولكنه اراد اظهار كفره على الملائكة فى الحين المعين فى علمه، كما يقتضيه حكمته فظهر بهذا الامر الواحد سر طاعة الملائكة و معصية ابليس السر بكفره المصر على غروره بنفسه فلغنه وطرده و جعله مربياً لمظاهر القهر سكان دار قهره، كما جعل الملائكة مربين لمظاهر اللطف سكان دار لطفه لمجتمه بالفريقين دارى لطفه وقهره، ويعمل كل واحد منها على شاكلته بالاستعداد الذى جبلوا عليه للمظهرية؛ ولا يمكن ظهور شىء فى عالم الامكان الا بارادته على وفق قانون الحكمة المتقنة للقدر المقدور المراد المعلوم

(٨٨) س ١٦ ي ٠١

(٨٩) س ٢٣ ي ٠٢٧

(٩٠) س ٢ ي ٠٣٤

(٩١) س ٢ ي ٠٣٥

(٩٢) س ٥ ي ٠١١٩

(٩٣) س ٥ ي ٠٣

(٩٤) س ٤١ ي ٠٤

(٩٥) س ١٦ ي ٠٩٠. قرآن: ان الله يامر بالعدل والاحسان ... وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى.

(٩٦) س ٢ ي ٠٣٤

لأن القدرة لا تتعلق بشيء كان خالياً عن الحكمة، والى هذا المعنى اشار نص التنزيل حاكياً عن الملائكة بعد اطلاعهم على حكمة خلق الآدم [٣٦٦] بقوله: «سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ»^{١٨}. نزهوه عما طرأ عليهم وجرى على لسانهم، بقوله: «اتَّجَعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ»^{١٩}.

فالفرض من هذا التقرير، هو ان يتقن طالب الحق بانه تعالى لا يعمل عملاً عبثاً ولا يخلق شيئاً باطلاً ويتفكر في هذه الآية المنبهة لأولى الالباب الذاكرين المتفكرين في آيات الله انه منزّه عن جميع مالم يكن مقروناً بالحكمة، وهى «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولَى الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^{٢٠}، اى منزّه انت من خلق الباطل فقنا عذاب نار الجهل.

ويعلم انه تعالى اذا اراد ظهور شيء كما كان فى علمه بدخول حينه اللايق به، فيقول له «كن فيكون»^{٢١} فى الحال بقدرته النافذة المنفذة امر الارادة المنبئة لحكم العلم على وفق قانون حكمته المتقنة للقدر المقدور المراد المعلوم.

ثم اعلم بعد ان الامر جاء فى كلام الله لمعان مختلفة منها، قد جاء الامر بمعنى الفرمان بالفارسية، واليه اشار تعالى حيث قال: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَآمَنَّا»، وقد جاء بمعنى ضد النهى كما امر الملائكة بالسجود لآدم بقوله: «أَسْجُدُوا لِلْآدَمِ»^{٢٢}؛ و امر آخر بمعنى الشأن، كقوله تعالى: «إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{٢٣}؛ وقوله: «إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنْهُمْ أَمْرُهُمْ»^{٢٤}؛ وقوله: «أَمْرُهُمْ سُورَىٰ مِنْهُمْ»^{٢٥}؛ وقوله: «فَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ»، الى قوله: «فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِيَتَغُصَّ شَأْنُهُمْ فَأَذْنُ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ»^{٢٦}؛ وقوله حكاية عن بلقيس «أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ

(٩٨) س ٢٢ ي ٣٢.

(٩٩) س ٢٢ ي ٣٠.

(١٠٠) س ٣ ي ١٩٠ و ١٩١.

(١٠١) س ٣ ي ٤٧.

(١٠٢) س ٢ ي ٣٤.

(١٠٣) س ٤٠ ي ٦٨.

(١٠٤) س ١٨ ي ٢١.

(١٠٥) س ٤٢ ي ٣٨.

(١٠٦) س ٢٤ ي ٦٢.

تَشْهَدُونَ^{١٠٧}» و «امر» آخر بمعنى عالم الغيب، كقوله تعالى: «الَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ^{١٠٨}»، اى الشهادة والغيب؛ وقوله: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى^{١٠٩}»، اى من غيب ربى، وقوله تعالى: «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا^{١١٠}» [٣٧ ر] اى من غيبنا، و «امر» آخر بمعنى الملائكة، كقوله تعالى: «مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ^{١١١}». ويجوز ان يكون منه الغيب، اى من كل غيب تنزىل الملائكة، والله اعلم بالصواب.

وانا مؤمن بما اراد الله و رسوله مما نطق به الكتاب والسنة، فينبغى ان لا يشتغل المسؤل عن الامر فى جواب السائل ببيان، الا بعد التفحص عن ائى امر يسأله ليكون جوابه مطابقا للواقع، ولا يرد على مقاله الشبه، ومن لم يصدق قولى هذا فلا تذهب نفسك عليهم حسرات واقراً عليه، قوله تعالى: «مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا^{١١٢}» و على نفسك «إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ^{١١٣}» «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِى الْقُبُورِ^{١١٤}».

* والفاصل بان الاستطاعة قبل الفعل، باعتبار نظره الى الآلات والادوات الحاصلة لزيد قبل فعل الكتابه وزعمه انها الاستطاعة. لا يجوز تجهيله.

* والفاصل بان الاستطاعة بعد الفعل، باعتبار نظره الى الفعل الحقيقى انه امر غيبى صادر من الصفة القائمة بشخص زيد، فاذا اراد ان يكتب شيئاً، استعمل اداة الانامل وآلة القلم والمداد واللوح بالقوة الحادثة له من اللقمة التى صار بدل ما يتحلل عنه، لا يجوز التشنيع عليه لانه يقول: ان اداة الانامل وآلة القلم والمداد واللوح والقوة الحادثة من اللقمة كلها استطاعة مستعملة للفعل، الذى هو امر غيبى صادر من الصفة الدال عليها اسم الكاتب ولا ووجود فى الخارج بحيث يقوم بنفسه ويشار اليه للفعل والصفة الا لشخص زيد ولا تراه الظاهر بسبب فعله الصادر من صفته الدال عليها اسم الكاتب الذى يضعه على صفة معينة قائمة بشخص زيد لتمييز مصدر كل فعل عن غيره.

(١٠٧) س ٢٧ ى ٣٢.

(١٠٨) س ٧ ى ٥٤.

(١٠٩) س ١٧ ى ٨٥.

(١١٠) س ٤٢ ى ٣٢.

(١١١) س ٩٧ ى ٥٥.

(١١٢) س ١٨ ى ١٧.

(١١٣) س ٢٨ ى ٥٦.

(١١٤) س ٣٥ ى ٢٢.

و ينسب اليه ذلك الاثر الظاهر بسبب ذلك الفعل الصادر عن تلك الصفة المعينة بذلك الاسم [۳۷] الدال عليها، فحينئذ لا وجود في الخارج الا لشخص زيد المتصف بالصفة الكتابية الصادر منها فعل الكتابة ولا ثرة الذي هو المكتوب المشار اليه في الخارج انه مكتوب زيد، ولا يمكن الاطلاع على هذه المسئلة الا بعد التيقن بان الشيء الذي نحن نصدره لا تخلو من ان يكون مستغنيا بنفسه في نفسه عن غيره غير مفتقر في قيامه بنفسه الى غيره أولاً. فان يكن فهو الذات، وان لم يكن؛ فلا يخلو من ان يكون مصدراً معيّنًا لفعل معيّن أولاً، فان يكن، فهو الصفة، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون علّة الظهور الآثار أولاً؛ فهو الفعل، وان لم يكن، فهو الاثر.

وليس شيء ثابت في الخارج بحيث يقوم بنفسه ويشار اليه الا الذات والاثر، غير ان الاثر مفتقر في وجوده الى الفيض الابداعي الصادر من الصفة الدال عليها اسم الموجد الثابتة للذات، وفي بقائه الى فيض الابقاء بعد الابداء، ولولا ذلك لمكان وجود الاثر والعدم سواء.

وليس من الآثار اثر يستحق لان يكون مظهرًا للصفات الفعلية والذاتية بحيث يمكن فيه ظهور المواليدين ويكون مسكنهم ومقرهم ومزرعة آخرتهم ومتجرهم وداركسهم غير الانسان الذي هو خاتم التراكيب [۳۸] المستحق لمسجودية الملائكة وحمل الامانة وعلم الاسماء وان كانت الملائكة مقرّبين مطهّرين، لكنهم عاطلون عن حلية صفة الارادة بحيث يمكن لهم الترقى من مقامهم، كما اشار اليه نص الكتاب حكاية عن قولهم: «وَمَا مِثْلًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ^{۱۱۰}». وفي آية اخرى يقول الله تعالى: «وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ^{۱۱۱}».

والجواهر المفردة ما لهم ارادة مع كونهم مفيضين بامر الحق تعالى، عالمين موجدتهم ونفسهم وانهم وسائط والاجسام بمعزل عن الحياة والعلم. والشیاطین مجبولون على الضلالة، والاضلال والتسفل في الدركات. والحيوانات عاطلات عن حلية العقل. والفرق بين احراق النار الحطب وبين افاضة العقل الفيوض هو ان العقل عالم بنفسه وبفيضه، وانه مفيض بامر الحق؛ والنار غير عالم، بل احراقها من حيث الطبع فحسب. فاذا فهمت هذه المقالة وما همت في تيه الجهالة وبيداء الضلالة. فاعلم موقنا بان الله تعالى اعطى الشخص زيد صفات ليستعد للخلافة ويصدر

(۱۱۰) س ۳۷ ی ۱۶۴.

(۱۱۱) س ۲۱ ی ۲۷.

عن كل صفة فعل خاص بها ويظهر من كل فعل صادر من كل صفة معينة لصدور فعل خاص [٣٨ب] بها آثار مختلفة منكثرة من المكتوبات والمنجورات مالا يحصى، فالفعل بهذا الاعتبار كما يتناه يكون قبل الاستطاعة.

* والقائل بأن الاستطاعة مع الفعل، باعتبار نظره الى خلق القوة الحادثة وصدور الفعل معاً متمسكاً بقوله تعالى: «خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ»^{١١٧}. مشاهداً كل طريقة عين قوة جديدة من لقمة جديدة وخلقاً جديداً مما صار بدل ما يتحلل عنه وامراً جديداً باستعمال ذلك الخلق الجديد، والقوة الجديدة الحاصلة من اللقمة الجديدة فيما شاء كما شاء. ويطلق القائل بالاستطاعة انها القوة الجديدة فحسب وبالفعل انه الامر الجديد بالكتابة بخلق داعية الكتابة. لا يجوز تبديعه، ولا يطلع احد على حقيقة هذه المسئلة لا بعد كشف القناع من وجه معنى الفعل والاستطاعة.

فاعلم موقناً ان الفعل عبارة عما يصدر عن الصفة المختصة بالمصدرية القائمة بشخص زيد لظهور الاثر الدال على تلك الصفة المعينة، والاستطاعة عبارة عن لادوات السائلة والآلات القابلة في الصورة والمعنى، كالانامل الصحيحة المبرأة عن الافلاج في المعنى والقطع في الصورة والقلم المنكسر واللوح غير القابل والمداد غير الجارى في الصورة، وفقدانها في المعنى والمحبوب في الصورة والعين في المعنى. فاذا علمت ان معنى الفعل شيء آخر، ومعنى الاستطاعة شيء آخر.

فليتيقن بان الاختلاف الواقعة في القابلية والبعدية والمعية راجعة الى الاعتبارات الواقعة لقصور فهم القائلين عن حقيقة المعنى، وطالب الحق ينبغي ان لا يلتفت الى غواشى الالفاظ [٣٩ر] في تحقيق المعاني للابيتلى بالقول بأن الفعل عين المفعول، نظراً الى قول النحاة حيث يقولون ان المفعول المطلق هو الفعل؛ وبالقول ان الاسم عين المسمى، نظراً الى قول الفقهاء حيث يقولون لو طلق احد زوجته، وقال طلقت زوجتى ربيب يقع الطلاق، ويجب الحكم بالافتراق؛ لان النحاة يجتهدون في تصحيح الالفاظ، والفقهاء يجتهدون في تبين الاحكام وتعيين الحلال والحرام.

وليس لهما مدخل في تحقيق المعاني، ولو نظر مصحح الالفاظ وموضح الاحكام ومبين الحلال الى حقائق المعاني لتعطلت الالفاظ والاحكام، كالدھقان الذى هو جامع المتفرقات بالدھقة وتربيت الاشجار ليجذب القوى الارضية والمائية ويشمر الجور واللوز ويكمل فيه اللب لو نظر الى عمل العصار الذى هو مفترق المجموعات شيئاً

بعد شيء ليخرج الدهن من اللب، لبطلت دهقته؛ وكذلك العصار لونها الى الدهقان وجمعه المتفرقات وترك عمله في التفریق، لبطلت عصارته، ولاحصول الدهن المطلوب ليتوربه بيت السلطان من عمل الدهقان؛ ولوانكر واحد منها اخاه، لكان من قلة خبرته بصنعة اخيه. [٣٩ پ]

والخبير يعرف جهلها في انكارها، ولو قبل قبل الخبير لا تفقلا ان كل واحد منها يعين بعمله اخاه. فالدهقان يجعل بتربية الجوز مستعد العمل العصار، والعصار يوصل عمل الدهقان الى الكمال المطلوب، فعمل الدهقان جمع المتفرقات وعمل العصار تفرقة المجموعات؛ وهاتان الحالتان مطلوبتان لتحصل الكمال.

والاختلافات الواقعة بين سالكي سبل الحق بطريق تدريس والتكرار وطريق التلقی من الله بواسطة كثرة الاذكار والاصرار على نفی محبة ماسوی الله عن نفسه، واثبات محبته في القلب. كانت من هذا القبيل الذي ذكرته في بيان حال العصار والدهقان.

والمراد من ايراد هذه الكلمات [٤٠ ر] ارشاد المسترشد، الذي هو طالب الحق ليمتنع عن انكار الناس من غير احاطة علمه بما هم عليه، ولا يفتضح عند اهل العلم، ولا يحرم عن الوصول الى المأمول، وما قوله و وصوله الى الحقيق الشيء بحيث يكون مطابقا للواقع من جميع الوجوه.

ولو نظر من هو متبع طريقه الى با يزيد البسطامي قدس سره الى قوله: ان مقام الجمع اعلى من مقام التفرقة، وجادل المائل الى قول الشبلي قدس الله روحه ان مقام التفرقة اعلى من مقام الجمع؛ الصار محروماً عن معرفته حقيقة الجمع والتفرقة، ودرجاتها للخصوصية بالمتدى والمتوسط والمنتهى والقطب مشغلا بتصحيح قول شيخه من غير خبرة بان الجمع اعلى من التفرقة في البداية، وما لم يجمع همه المتدى وهمه في توجهه الى قبلة توحيد المطلب بحيث يكون همومه همّاً واحداً؛ وهو هم الوصول الى الحق لا يقدر على تفرقة، ما يشغله عن طلب الحق من الاموال والاملاك والاسباب الظاهرية ومحبة الاولاد والازواج والشهوات الباطنية والاعتقادات الفاسدة الراسخة في نفسه. فلجمع^{١١٨} في هذه الحالة اولى من التفرقة المشوشة له الا يرى الى ارشاد المرشدين المكملين [٤٠ پ] مریدهم في البداية، كيف يأمرهم بالذكر الواحد ينهاهم عن الاشتغال بالاذكار والتسبيحات وقراءة الأوراد فذكر «لا اله الا الله»

افضل الأذكار للمبتدى، وانفع لهم لجمع الهم وقراءة القرآن واستعمال اسلحة الأذكار في دفع الخصوم ارفع درجة للمنتهى، فالتفرقة في النهاية اعلى مرتبة من جمع للمبتدى. والجمع في البداية اعلى مرتبة للمبتدى من التفرقة. فقول ابى يزيد قدس الله سره حق في البداية، وقول الشبلى صدق في النهاية؛ وكيف لاو الزوج كانت صاحبة الجمع في العالم الروحاني، فارسلها الله تعالى الى القالب الجسماني ليحصل المعارف التفصيلية في مقام التفرقة، فصاحب الجمع ذو المعارف الاجمالية و صاحب التفرقة ذو المعارف التفصيلية؛ و لكل مقام مراتب، ولكل مرتبة درجات، ومبين كل درجتين احوال. فرتبة المتوسط في مقام الجمع اعلى من مرتبة المبتدى في مقام التفرقة. ان كان المبتدى مجذوباً غير سالك [٤١ ر] بالترتيب، وان كانا متساويين في جميع المراتب والدرجات، فصاحب التفرقة اعلى مرتبة من صاحب الجمع؛ ولا يطلع حد على اسرار المقامات الا من سلكها بقاء وعوداً مراراً كثيرة، وذاق مرها وحلوها و عرف بتوفيق الله ضرها ونفعها.

فالواجب على طالب الحق ترك الاشتغال بعيوب الناس المورث للغفلة عن عيوب نفسه. وقد صرح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، «طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس». و ما احسن قول عمر، رضى الله عنه، «رحم الله امراء اهدى الى بعيوب نفسى».

وانفقت اجلة المشايخ، قدس الله ارواحهم، على ان اعرف الناس اعرفهم بعيوب نفسه، يؤيد قولهم ويؤكد اتفاقهم ما روى عن النبي الامى، صلى الله عليه وسلم، «من عرف نفسه فقد عرف ربه» اى من عرف نفسه بالعجز والعيب والنقص والاحتياج عرف ربه بالقدره والفاضة والكمال والاستغناء.

* والقاتل بان الاسم عين المسمى، المفتوح ميمه؛ باعتبار نظره الى اسم الله القديم المنزه عن ان يكون موضوعاً له، وكذلك جميع اسماء صفاته التى هو يئى بتلك الاسماء فى الازل حين «كان ولم يكن معه شيء». ثم علم الملائكة بعضها و آدم كلها ليدعوها بها و يعرفوه [٤١ پ] موقنين، بان امورهم تجرى على سمة اسمائه. لا يجوز تكفيره، بل يجب تفهيمه ليعرف معنى الاسم الخصوص بالممكن، ولا يقبس اسم الواجب وجوده المنزه عن ان يكون موضوعاً وضعه غيره للامتياز على اسم الممكن وجوده الذى ما كان فكان فوضع بعد كونه له اسم ليمتاز به عن غيره، لئلا يغلط، وقد نهى الشرع عن الاسم، لمحدث الذى لم يكن فى الكتاب والسنه ظاهراً وما يدل عليه باطناً لله تعالى. واتفق

الامة على ترك الاجتراء فى وضع الاسم الجديد له.

* والفاكل بان الاسم غير المسمى، المفتوح ميمه؛ باعتبار نظره الى الحروف المقطعة الخارجة^{١١٩} عن الخارج المخلوقة المركب منها الاسم، لا يجوز تكفيره، لانه ينزه الحق المتعالى نقلاً وعقلاً، عن ان يكون اسماءه التى يثنى به نفسه ويعلمها عباده [٤٢ ر] ليلتجوا اليه عند الحاجة بها ويدعوا بتلك الاسماء الحسنى فى عبادتهم عين ذاته الذى كان حقه السبق الذاتى.

* والفاكل بان الاسم لاعين المسمى، المفتوح ميمه ولاغيره؛ باعتبار النظرين السابقين للقائلين من قبل، كما يقول بعض المتكلمين فى الصفات، انها لاهو ولاغيره، كما ذكرناه بدياً فى الاختلافات الواقعة فى الصفة، لا يجوز تخجيله بل يجب بالفرق ارشاده الى ما هو الحق، والحق فى هذه المسئلة هو ان تعرف بان مسمى الممكن المفتوح ميمه بطريق التفهيم، هو شخص ولده، والمسمى المكسور ميمه، صفة عارضة لشخصه اذا اراد ان يضع لولده اسماً ليمتاز به عن غيره من الاولاد، والتسمية هى فعل صادر من هذه الصفة القائمة بشخصه، والاسم هو اثر ظاهر بسبب فعل صادر عن صفة عارضة لشخصه قائمه به، فكيف يسوغ لعاقل ان يقول للاثر انه عين الفعل وللفاعل انه عين الصفة وللصفة انه عين شخصك فضلاً من ان يقول للاثر انه عين شخصك، او لاعينه ولاغيره، فاحسن احوال العاقل، وان لم يكن عارفاً اقراره بان الله تعالى بين اسماء الحسنى فى كتابه الكريم، ويسر اجراءها على الستة رسله الكرام عليهم الصلوة والسلام، ليدعوه بها و يلتجوا وقت الحاجة باسم من اسمائه، ويعرفوا مصادر افعاله، ويؤمنوا بان اسماءه غير موضوعة له، ويوقنوا بانه فى ازل الازال كان شيئاً على نفسه بها حامداً لنفسه بقوله: «الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك [يوم] الدين^{١٢٠}» وقوله: «انا الملك الديان، انا الرحمن الرحيم، انا كافل الارزاق وغافر الذنوب، انا قابل التوب وكاشف الكروب». فينبغى للعاقل المؤمن ان لا يشغى بان الاسم عين المسمى او غير المسمى اولاً عينه ولاغيره، ليكون محفوظاً عن التخليط والتخليط والغلط والشطط.

* والفاكل بان القرآن المكتوب فى مصاحفنا، المتلو بالاستنناء المثبت فى اللوح العلوى والسفلى الصورى والمعنوى كلام الله، باعتبار انه نزل ما كان حديثاً يفترى،

(١١٩) ع: الخارج.

(١٢٠) س ١٠٢، ٣، ٤.

و«لَا يَمْسَهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» [٤٢ ب] وَسَمَاهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ كَلَاماً بِقَوْلِهِ: «فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ۝٢١». وَبِالِاتِّفَاقِ ارَادَ بِهِ هَذَا الْقُرْآنَ الْمَكْتُوبَ الْمَتْلُوَّ، يَجِبُ تَصْدِيقُهُ، وَلَا يَجُوزُ تَبْدِيلُهُ لِأَنَّهُ مُتَّبِعٌ لَامْتَبَدَعُ.

* وَالْقَائِلُ بِمَجْدُودِ الْقُرْآنِ، مَتَمَسِّكاً بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُخَدَّثٍ إِلَّا اسْتَغْمَعُوهُ وَهُمْ يُغْنُونَ ۝١٢٢». لَا يَجُوزُ تَكْفِيرُهُ، بَلْ يَجِبُ تَفْهِيمُهُ بِأَنَّ الذِّكْرَ وَالْإِنْزَالَ وَالِاسْتِمَاعَ وَالِاسْمَاعَ مَحْدُثٌ لِقُرْآنِ، الَّذِي هُوَ كَلَامُ اللَّهِ الْقَدِيمِ، لِيَتَبَيَّنَ أَنَّ أَنْزَالَ التَّوْرَةَ بَعْدَ الصَّحْفِ وَأَنْزَالَ الْإِنْجِيلَ بَعْدَ التَّوْرَةِ وَأَنْزَالَ الْقُرْآنَ بَعْدَ الْإِنْجِيلِ؛ وَذَكَرَ مَا فِيهِ لِلْأَمَةِ مَحْدُثٌ.

* وَالْقَائِلُ بِأَنَّهُ مَدْلُولُ كَلَامِ اللَّهِ، وَهَذِهِ الْإِلْفَافُ وَالْكَلِمَاتُ الْمُرَكَّبَةُ مِنَ الْحُرُوفِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْخَارِجِ الْمَحْلُوقَةِ وَالْمَادِّ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْعَصْفِ وَالزَّاجِ وَالْقُرْطَاسِ الْمَصْنُوعِ مِنَ الْخَرْقِ وَالْقَنْبِ دَلَالَاتٌ عَلَى الْكَلَامِ الَّذِي هُوَ صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ لِلْحَقِّ تَعَالَى بِصَدَقِ كُلِّ الصَّدَقِ. وَلَا يَجُوزُ التَّشْنِيعُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَنْزَهُ كَلَامُ الْحَقِّ الْقَدِيمِ الْأَزَلُّ عَنْ حَدَثِ الْحَدُوثِ وَيَقْدَسُهُ عَنِ الْكَلِمَاتِ الْمُرَكَّبَةِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْخَارِجِ الْمَحْلُوقَةِ الْمَسْمُوعَةِ بِالصَّوْتِ الْحَاصِلِ مِنْ ضَغْطِ الْهَوَاءِ فِي تَجَاوُفِ الصَّمَاخِ الْمَكْتُوبَةِ بِالْقَصَبِ وَالْمَدَادِ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْعَصْفِ وَالزَّاجِ، مُقْتَضِياً أَثَرَ وَلِيِّ اللَّهِ وَوَصِيِّ نَبِيِّهِ سَيِّدِ الْعَارِفِينَ وَآمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ، عَلَيْهِ سَلَامُ اللَّهِ وَسَلَامُ رُسُلِهِ وَالْمَلَأَ الْأَعْلَى فِي نَفْيِ الصِّفَاتِ الَّتِي وَصَفَتْ بِهَا الْمَحْدَثَاتُ عَنْ ذَاتِهِ الْمُقَدَّسِ فِي خُطْبَةِ الْبَلِيغَةِ [٤٣ ر] بِقَوْلِهِ: «وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ». ثُمَّ مَدَحَ لِمَلَائِكَتِهِ فِي آخِرِهَا بِأَنَّهُمْ «لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ وَلَا يَجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ نَافِئاً» قَوْلِ الْمَشْبَهَةِ وَالْمُعْظَلَةِ، فَقِي قَوْلُهُ: لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ، كَسَرِ لِمَشْبَهَتِهِ، فِي قَوْلِهِ: لَا يَجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ، كَسَرِ وَالْمُعْظَلَةِ؛ وَفِيهَا نَصْرٌ لَأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ. وَعِنْدَ الْعَارِفِينَ الْمَكْلَبِينَ مُحَقِّقٌ أَنَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِوُجُوبِ وَجُودِ اللَّهِ وَوَحْدَانِيَّتِهِ وَنِزَاهَتِهِ عَنْ جَمِيعِ مَا يَخْتَصُّ بِالْمُمْكِنِ وَجُودَهُ مُوقِناً كَأَيْقَانِهِ بِنَفْسِهِ، أَنَّهُ فَلَانُ بْنُ فَلَانٍ، وَلَا يُمْكِنُ طَرِيقَانِ الشُّبْهَةِ عَلَيْهِ بِالْقَاءِ الشَّيْطَانِ، أَنَّهُ لَيْسَ فَلَانٌ، كَانَ نَاجِئاً، وَإِنْ لَمْ يَعْرِفِ الْبَرَهَانَ بِالِاتِّفَاقِ.

* وَالْقَائِلُ بِأَنَّهُ هَذَا الْقُرْآنَ الْمَكْتُوبَ فِي مَصَاحِفِنَا، الْمَتْلُوَّ بِالسُّنَنِ الْمَحْفُوظِ فِي قُوَّةِ

حافظتنا المخزونة في التماغ، مكتوب على لوح المحفوظ العلوي على هذا الترتيب في النورانية الصرفة، وإذا جبرئيل الامين على وحيه على حبيبه نجماً نجماً في الاحايين المختلفة لتبيان امور خاصة بذلك الحين، واحكام لاثقة باستعداد اهل ذلك الزمان، ليقراء عليهم، كما يقول الله تعالى: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ [۴۳] بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ ۚ» الآية. يعنى: على سبيل التدرج بقدر قابليتهم وقوة استعدادهم وتعلمهم وترشدهم الى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم، وتحضرهم على رعاية الشروط الثلاثة التي يصلح بها امور المعاش، والمعاد وهي السياسة والطهارة والعبادة ومدلوله كلام الله الذي هو صفة ذاتية غير منفكة عنه. يصدق ويجب التحسين على مقاله وصدق حاله وهو اعدل الفرق واقرب الى الحق، باعتبار نظره الى انه تعالى كتب بالقلم القدسي الخفى عن عين الفعل، والمداد النورى السرى المستكن في الدواة النونية الروحية، جميع ما اراد ظهوره في عالم الامكان، كما كان عالماً به في الازل على لوح العقل اولاً، كما كتب في لوح القلب الايمان ثانياً.

وتيقنه بان الصفة لا ينفك عن الذات اصلاً، وعلمه بجواز اطلاق الكلام على هذه الدلالات اذ اطلق الله تعالى في كتابه بقوله: «فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ۚ» و اطلق نبيه، صلى الله عليه وسلم، في احاديثه «لِلْإِيمَةِ الْإِطَاعَةُ» حرمة وتعظيماً لكلام الله والادب هو ان لا يمس احد القرآن الحميد الذي يحمده عواقب المؤمنين به انه كلام الله المعجز للبلغاء والفصحاء عن الاثيان باية من مثله، ان لم يكن مطهر الطهارة الصغرى التي هي عبارة عن غسل البدن الشهادى الآفاقي عن الخبث والحدث الشرعى بالماء العنصرى، كما لا يجوز مس القرآن الكريم المكرم تاليه من حيث الترسل والتدبر بالكرامات العيانية، ان لم يكن مطهراً بالطهارة الوسطى التي هي عبارة عن غسل بدن المكتسب الغيبى النفسى من حيث الشرك الخفى وحدث الخاطر الردى [۴۴] بماه الذكر التلقينى، وكما لا يجوز مس القرآن العظيم المعظم عند ربه الواقف على ظهره وبطنه وحده ومطلعه المشرف بالتجليات المعنوية والدوقية المخصوصة بالكرامات البرهانية التي لا يمكن للشيطان القاء الشبه والشكوك في روع صاحبها لعجزه عن انكارها وتكذيبها لمن لم يكن مطهراً بالطهارة الكبرى، التي هي عبارة عن غسل اللطيفة الانائية بماه القدم عن حدث الحدوث، وهو الالتفات الى غير وجه الله

المتعال والاختلافات الواقعة فى كلام الله، انه قديم او حديث وانّ هذا القرآن المكتوب المتلو المحفوظ كلامه او دال عليه كان من قصور فهم الناس عن معنى الكلام اولاً ثم من عجزهم عن تميز الكلام المنسوب الى الممكن وجوده من الكلام الذى هو صفة ذاتية للواجب وجده. [٤٤ پ]

فاعلم بعد انّ الكلام على ثلاثة اقسام: قسم خاص بالواجب وجوده، لامدخل للممكن وجوده فيه اصلاً، وهو دوام ادراكه بانه مستحق للحمد والثناء ازلاً وابدأ. وقد اطيننا القول فيه فى الباب الاول. و قسم خاص بالممكن وجوده منزّه ذات الواجب وجوده عنه، و هو نظم الامر البيانى المستكنّ فى القوة الناطقة و قسم يجوز اطلاقه على الواجب وجوده عند تجليه بالصفة الواحدة حين اراد ان يعرف وعلى الممكن وجوده، وهو الامر البيانى المنتظم سواء كان ثابتاً فى نفس المتكلم وفى اللوح المحفوظ العلوى، المعبر عنه بالعقل، او فى السفلى المعبر عنه بالقوة الحافظة المخزونة فى الدماغ او فى اللوح الصورى سواء كان من الخشب او الذهب او الورق او الخرز او الرق والصدق او غيرها.

والقول عبارة عن اسماع امر البيانى المنتظم غيره تفهيماً له. و الفرق بين القول والكلام بين، وهو انّ القول محتاج الى القول والكلام غير محتاج، لانّ الكلام عبارة عن الامر البيانى المنتظم الثابت فى نفس المتكلم و كفى بتصديق ما قلناه نصّ التنزيل حيث قال لرمم فقولى: «إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً» ١٢٥. فقالت و ما خشت لانها ما نظمت فى نفسها، بل قالت بامر ربها، وقد نذرت فى ترك الكلام وبقيت على نذرها، اذ قالت بالوحي لابان تنظم الامر البيانى فى نفسها، لتقول وتخطب المخاطب بما فى نفسها، ومنه قول الشاعر:

انّ الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فالكلام عبارة عما فى الفؤاد، والقول عبارة عما يجرى على اللسان، والتكليم مثل القول غير انّ القول غير مخصوص بالمصطفين الاختيار، بل هو عام يخاطب به الاولياء والاعداء لانه تعالى يقول: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَايِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ، فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتُ طِيناً، قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىٰ لِبْنٍ آخَرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَخْتِكَ كَرَّ دُرَيْتَهُ إِلَّا قَلِيلاً، قَالَ أَهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ

جزاء مؤثراً ١٢٦».

ولا يجوز ان يقول احد ان فلاناً تكلم حكاية فلان، و يجوز ان يقول قال فلان حكاية فلان عند العارفين بلسان العرب والتكليم مخصوص بالمصطفين الاخيار من الانبياء والاولياء كما جاء في محكم تنزيله: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» ١٢٧.

والتكليم فعل صادر من الصفة الدال عليها اسم المتكلم واطلاقه على من له الكلام يجوز من حيث المجاز اذ ما وجدنا للكلام اسماً خاصاً به، كما وجدنا للحياة والسمع والبصر والعلم والارادة والقدرة والحكمة وغيرها من الصفات الفعلية في الكتاب والستة، و في العربية ولاجل ذلك لا يجوز لاحد ان يقول في دعائه ومناجاته: «يا متكلم»؛ ويجوز ان يقول: يا حي، يا سميع، يا بصير الى الآخر.

والفرق بين القرآن والكلام ايضاً [٤٥ ب] بين، وهو ان القرآن عبارة عما هو مجموع في لوح صوري او معنوي؛ والكلام، كما بيناه بدياً، انه عبارة عن الامر البياني المنتظم الثابت في نفس المتكلم، وقد يطلق القرآن على الكلام؛ والكلام على القرآن من حيث المجاز. وباب المجاز واسع في كلام العرب، واستعماله من الفصاحة والبلاغة عندهم، ولكن طالب الحق ينبغي ان لا يخلط الحقيقة بالمجاز في بيان التحقيق، ولا يلتفت الى اختلاف اللغات ويجتهد في تخريج لب المعنى عن صور الالفاظ ليستفيد بنفسه ولنفسه ويعيد غيره من غير ان يتحير فيه المستفيد.

* والقاتل بان لا يعلم الغيب الا الله. هو الصادق للحق صدقاً حقاً لا ترى الى قوله تعالى لنبيه وحبيه: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَتْلُو الْغَيْبَ» ١٢٨.

* والقاتل بان الانبياء والاولياء والحكماء يعلمون بتعليم الله اباهم وحياء والهاماً وحساباً. ما لا يعلمه غيرهم يصدق ولا يجوز التشنيع عليه، بل يجب [٤٦ ر] التشنيع على من يزعم انه يعلم الغيب بلا تعليم الله، لانه كاذب كفاره لا ترى الى قول النبي، صلى الله عليه وسلم، اذ قالت من انباك هذا كيف اجابها بقوله: «نَبَأَنِي الْعَنِيَةُ الْخَبِيرُ» ١٢٩، و الى قول يعقوب: «إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَ أَعْلَمَ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» ١٣٠. وقال تعالى في حق يعقوب: «إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ الْإِنسَانُ»؛ وقال

(١٢٦) س ١٧ ي ٦١، ٦٢، ٦٣.

(١٢٧) س ٤ ي ١٦٤.

(١٢٨) س ٦ ي ٥٠.

(١٢٩) س ٦٦ ي ٣.

(١٣٠) س ١٢ ي ٨٦.

(١٣١) س ١٢ ي ٦٨.

النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ»؛ وقال: «فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ»^{١٣٣}. يعنى: لا يطلع على غيبه إلا من يصطفيه لرسالته. [٤٦ پ]

* والفاصل بقديم العالم، باعتبار أنه غير مسبوق بزمان آفاقي لعلم بأن الزمان الآفاقي [٤٧ پ] عبارة عن بدء حركة الافلاك، وتعدد ادوارها الحاصل منه التوافي و الساعات والايام والاسباع والشهور والاعوام والقرون و الأحقاب. وتيقنه بأن جوهر العقل من العالم، وهو جوهر مفارق مفيض بامر الحق ماهو مأور بافاضته، مما كتب عليه ومن فيضه الأول ظهر جوهر النفس، و من الثاني جوهر الصورة، ومن الثالث جوهر المادّة، و من الرابع حصل الجسم المرتق المؤلف من جوهرى الصورة و المادّة، ومن بعد فتنه بامر الحق المتعال دأرت العلويات، و من بدء دؤرها ظهر الزمان الآفاقي، ومن تكرارها ظهر الايام و الاسباع والشهور والاعوام واخواتها فن المحال ان يكون جوهر العقل مسبوقاً بالزمان الحادث من دؤر الفلك الذى هو المؤلف من جوهرى الصورة و المادّة الذين ظهرا من الفيض الفائض من جوهر بامر الحق المتعال، وهو جوهر قابل فيوض الحق فى المرتبة اللوحية فاعل مفيض بلمره فى مرتبة الخلافة. يجب الكفت عن تكفيره، لأنه يقول مرادى من قديم العالم تقدمه على الزمان فحسب، وقد قال تعالى: «لَفَلَكَ قَدِيمًا و للعرجون قديماً»^{١٣٤}، باعتبار طول الزمان فى كتابه. وليس مرادى انه القديم الذى هو اسم صفة من اسماء صفات الله المتعال عن الشريك والحق فى هذه المسئلة هو ان تعلم ان القديم لا يخلو من ان يكون مستغنيا بجميع الوجوه عن غيره اولاً؛ [٤٨ ر] فان يكن فهو ذات الواجب وجوده، وهو عبارة عما لا يسبقه شىء بالسبقات السبع، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون داخل تحت امر «كن» اولاً؛ فان لم يكن، فهو لا يخلو من ان يكون ازلتاً ابدتاً اولاً، فان يكن، فهو صفات الواجب وجوده، وهى مفتقرات فى قيامها الى الذات، وان لم يكن، فهو افعاله، وهى مفتقرات فى صدورها الى مصادرها، وهذان القيدان عبارة عما لا يدخل تحت الامر، وان يكن داخل تحت الامر، فهو لا يخلو من ان يكون مسبوقاً بزمان الآفاقي اولاً، فان لم يكن، فهو البسائط الحقيقىة والنسبية وهى مفتقرات فى وجودها الى فيض إيجاد موجدتها، وهذا

(١٣٢) س ٤٤٠

(١٣٣) س ٧٠ ٢٧ ٢٨.

(١٣٤) قرآن كريم: «كالعرجون القديم، انك لفى ضلالك القديم». س ٩٥ ١٢ س ٣٦ ٣٩.

القديم عبارة عمالا يسبقه الزمان الآفاقي، وان يكن، فهو المركبات العتيقة، وهي مفترقات في الوجود الى فيض ايجاد الموجد وفي التركيب الى الافراد، كقوله تعالى: «كَالْمُرْجُونِ الْقَدِيمِ^{۱۳۵}». وهذا القدم عبارة عن طول الزمان.

* والقائل بأن العالم مسبق بزمان، ومراده منه الزمان الانفسى لا الآفاقي المدرك بالحس الشهادي؛ يصدق ويجب تصديقه لانه من اهل الاستنباط الذين قال تعالى اشارة اليهم [٤٨ ب] لعلمه الذين يستنبطونه منهم فقد استنبط من كلام الله تعالى هذين الزمانين، حيث اشار اليهما في آية واحدة بقوله: «وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ^{۱۳۶}»، فقد بين في قوله: «أَنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ» لزمان الانفسى، وفي قوله «كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» الزمان الآفاقي الظاهر بسبب دَوْرِ الافلاك، وتعدوا ادوارها والزمان الانفسى ثابت، وكيف لا والله تعالى يقول: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»، ويقول لنبيه، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «وَذَكَرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ^{۱۳۷}»، الذي خاطبهم فيها بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»، فاجابوه بقولهم: «بَلَىٰ^{۱۳۸}». و «أَيَّامِ اللَّهِ» مقادير الله، كما قال مقداره «أَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» أي في عالم الشهادة.

* القائل بأن القديم الذي هم اسم صفة من اسماء صفات الله تعالى، ويعتد في اسمائه الحسنی عبارة عما لا يسبقه شيء، وهو أوّل الاوائل ولا أوّل له يصدق كلّ الصّدق، ولا يطلق هذا القدم الآ على ذات الواجب وجوده؛ والقدم الذي يطلق على صفات الله وافعاله، وهو عبارة عما لا يدخل تحت الامر كما بيناه من قبل. وليسا ضدين للحديث ولوقلنا لاحد ان بيتك قديم، وانت من البيوتات القديمة، ومن قديم الايام انتم معروفون بالسخاوة و الشجاعة لا يعبرنا احد ولا ياخذ علينا يعلمه بانا لا نريد من هذا القديم اسم الحق تعالى، بل نريد ضد الحديث؛ وهو عبارة عن طول الزمان فحسب، والله القديم الباقي الدائم الازلّي الابدی، منزّه عن الضد والنز المجودين الثابتين في الخارج بحيث ينازعه في ملكه ويغيّر اوضاعه، وكذلك الحق الذي هو اسم من اسماء الله تعالى، منزّه من ان يكون ضدّ الباطل النسبي الذي يوجد في الخارج.

(۱۳۵) س ۳۶ ی ۳۹.

(۱۳۶) س ۲۲ ی ۴۶.

(۱۳۷) س ۱۴ ی ۵.

(۱۳۸) س ۷ ی ۱۷۲.

فالحق الذى هو اسم الله مشتق من الحى القيوم، يعنى حياة كل حى منه وقيام كل شىء به، و هو حق ان يعبد وقوله تعالى: «يَمُحُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ^{١٣٩}»، وقوله «ذَلِكَ بَأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ^{١٤٠}»، إشارة الى باطل النسبى الذى هو ضد الحق المستعمل بين الناس فى مقالاتهم ان كلامك حق و كلامه باطل، ودعواك حق ودعواه باطل، وعدك حق وعده باطل.

وانباطل النسبى مثل الاحكام الواردة فى الكتب المنزلة على الانبياء لحسب استعداد اهل زمانهم، ثم نسخه بدخول زمان يليق باستعداد اهله احكام آخر، فصار تلك الاحكام المتقدمة بنسبته استعداد الامة المتأخرة باطلة نسبية. والباطل الحقيقى مثل شريك البارى والمحالآت الحقية، وقوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَ كَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ^{١٤١}» إشارة الى الباطل الحقيقى، الذى ليس له وجود ثابت فى الخارج.

و الوجود ذهنى واللفظى و الكتابى الذى ما حكم العقل بشبوه غير ملتفت اليه فى الضدى والندى، و لو نكتب احد على اللوح شريك البارى ضد البارى اوندته او يلتفت به او يتصور فى ذهن لا عبر لاننا نقول: ان الله منزّه من ان يكون له ضد اوندته فى الخارج يعمل مثل عمله ويخلق مثل خلقه او يقدر على تغيير اوضاعه الفلكية و الطبايع العنصرية هو فارغ من التورط فى غمرات الاختلافات الواقعة فى هذه المسئلة الا ترى الى قوله تعالى «وَجَعَلُوا اللَّهَ انْدَادًا^{١٤٢}» [٤٩ر] ليضلوا عن سبيله كيف يتبتك ان الند اللفظى لا يعبر ولا يلتفت اليه.

* والفاصل بان الارواح كانت قبل الاشباح، كما اخبر عنه النبى، صلى الله عليه وسلم، بقوله «الْأَرْوَاحُ جُئِدَتْ قَبْلَ تَعَارُفِ مَنُهَا اِتَّخَذَتْ وَمَا تَنَافَرَتْ مِنْهَا اِخْتَلَفَتْ» وقوله «ان الله خلق الارواح قبل الاشباح بالفى الف سنة». باعتبار نظره الى الفيوض المستكنه فى صلب جوهر النفس الذى هو آدم الشفوس فى افاضة الفيوض النفسية، كالمطر المجتمع فى الغيم، فاذا اراد الله احياء الارض الميتة امره

(١٣٩) س ٤٢ ي ٢٤.

(١٤٠) س ٤٧ ي ٣.

(١٤١) س ٢٩ ي ٥٢.

(١٤٢) س ١٤ ي ٣٠.

بالجود، وهو تعالى يعلم ان كل قطرة منه في اى موضع من البر والبحر يقع، وائى شىء منها يحصل فقطرات نقاط فيوض الارواح او النفوس سمها ما شئت فى هذا المقام، مثل ذرات ذرات آدم مجتمعة فى صلب غيم النفس مجتدة مثل الجنود فى تحييمها ميمنة وميسرة وقلبا. يصدق كل الصّدق، ولا يجوز التشنيع عليه، لأن شاهدتها فى عالم الغيب وقدرها بزمان الانفسى والعقل الصحيح والنقل الصريح يؤيد، انه معاً وربما [٤٩ب] يشاهد السالك عند وصوله الى ذلك العالم قطرات الفيوض مضورة ولكن قطرة صورة، كائنات العين، ولكل واحد تسبيح يستبح الله به، ولا يطلع احد على حقيقة الروح بالعلم القليل المحاط بالامكان، لان معرفتها ثمرة العلم الكثير الفاض من حكيم عليم المحيط بالامكان ولاجل هذا قال تعالى لنبية صلى الله عليه وسلم: «و يسألونك عن الروح، قل الروح من امر ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلاً»^{١٤٣}.

* والقاتل بحدوث النفس مع البدن، باعتبار نظره الى الفيض الفائض من جوهر النفس المرقى للبدن المحلول الشهادى المستعد لقبول فيضه، يصدق ولا يجوز تجهيله، بل يجب تفهمه بأن النطفة اذا سقطت فى الرحم، واستقرت ومضت عليها ثلاث اربعينات، استعدت لقبول فيض النفس، فافاضت بامر الله فيضاً معيناً فى علم الله تعالى، انه مخصوص على وفق ارادته بترية بدن معين فى علم الله انه شقى او سعيد واكتسب لنفسه بدنأقياً ليمتاز به عن غيره فى البرزخ، كما يمتاز بهذا البدن الشهادى المحلول عن غيره فى الدنيا بالفىض الفائض من جوهر النفس المرقى لهذا البدن المستعد لقبول فيضه، وهو حادث مع حدوث البدن.

فاما جوهر النفس المعبر عنه بالعرش، فهو ثابت قبل حدوث البدن مشرف بالاستواء المعدى بعل لعلو على الاجسام العلوية المخصوصة بالحركة النظامية الحاصلة [٥٠ر] من فيضه وكذلك فيضه المستكنة ظاناً بان الفيض عرض لانه جهره، كالنار التى وقعت فى القصب المستعد والتحريك والحرارة المؤثرة فى الحجر حرارة النار، ومن ظن بالفىض، انه عرض فهو بانه فى التيه الذى تاهت فيه الدهرية والطبيعية.

* والقاتل بجواز تقليب الاعيان، و مراده منه تقليب الممكن الخسيس الى الممكن النفسى او على العكس من حيث التصميل والتكليس، لا يجوز تجهيله وتكذيبه، لانه من الممكنات معجزة وكرامة وتعلماً، وقد صرح لدينا ووضع عندنا ان الاكسير ممكن وجوده ولا ينكره الا الجاهلون بتخريج الحجر وتربيته فى حوصلة الطير اربعين يوماً

بالطف حرارة ليكون مستعداً للطرح على البدن المصفى المضغة القابل بحيث يصيرا برزاً خالصاً لينا مثل الشمع يقال له في عبارة اهل الاكسير «زردست شكن».

* والقاتل باستحالة التقلب، ومراده منها ان الممكن لا يمكن ان يصير الممتنع ممكناً، ولا الممكن واجباً ولا الواجب ممكناً. يجب تصديقه لانه مثبت الحشر بهذا القول، لان الخلق في الاول كان ممكناً، فلا يجوز ان يصير في الآخرة ممتنعاً؛ والى هذا [٥١ پ] السر أشار الله تعالى حيث قال: «أَفَعِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»^{١٤٤}. يعنى: لبس على عقلهم الكثافة حجب الجهل المظلمة المتراكمة لا شغلهم باستنفاء الشهوة العاجلة على وفق الهوى، وان لم لحجبهم الجهل ومتابعة الهوى لشاهدوا كل طرفة عين خلقاً جديداً و امراً جديداً؛ والى هذا السر أشار الله تعالى في محكم تنزيله بقوله: «فَهَذَا يَوْمٌ أَلْبَغَيْتَ وَلَكُنْكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ»^{١٤٥}.

* والقاتل بأن الروح والنفس سمها ما شئت داخله في البدن الشهادى، باعتبار تيقنه بوجودها ومشاهدته تدبيرها وتصرفها في بدنه كل طرفة عين، بل على الدوام؛ - وعلم بانها ليست خارجة في جهة من الجهات الست الحاوية ببدنه المتصرف لفيض النفس المحيط به، يصدق ولا يجوز تجهيله، بل يجب تفهيمه بالرفق والمداواة وتشريحه عن الخرق بالخلق الحسن، و تنبيه بان الجهات [٥١ ر] الست آفاقية والنفس والروح سمها ما شئت انفسية، وهى عالمها تفيض على بدنك فيض التربية والتصرف، فكما لا يقدر الجهات الست على الاحاطة بقولك الجسمانية اللظفية فى الظاهر بحيث نشاهد احاطتها مع كون القوى آفاقية، فكيف يقدر على الاحاطة بالفيض النفسى الذى هو روحانى محض من عالم الانفس.

* والقاتل بانها خارجة، باعتبار لطافتها وإتيقن بان الاحاطة حق اللطافة، لا يجوز تبديعه.

* والقاتل بانها لا داخله ولا خارجة، باعتبار النظرين السابقين مثبتاً وجودها لافى داخله البدن الشهادى المحيط بباطنه ظاهر بشريته، ولا فى خارجة المحيط بظاهره الجهات الست هو انصف الثلاثة اذا قر على نفسه، بانّه يعلم وجودها ولا يعلم انها داخله او خارجة، وفى امثال هذه المسائل يكون نصف العلم لا ادري؛ والذى يقول: ان مدبر البدن يفيض بامر الحق الى البدن المستعد بقبول فيضه والتدبير فيض التصرف

(١٤٤) س ٥٠ ى ١٥.

(١٤٥) س ٣٠ ى ٥٦.

والتربية من عالمه ليكسب لنفسه متشبيهاً بآقياً معه ممتازاً به عن غيره [٥١ ب] بعد خلعة هذا البدن الشهادي عند نفاذ استعداد قبوله الفيض النفسى المعبر عنه بالموت فى البرزخ بحيث يشار اليه انه سعيد او شقى، هو فارغ عن هذا الاختلافات، عارف بان ليس للفيض المدبر المرتبى للبدن الشهادى دخول و خروج ونزول وصعود ومجىء و ذهاب محسوس آفاقى موقن بان الشمس مع كونها جسماً ليس لفيوضها المربيه للمعادن والنباتات دخول وخروج حسى، فكيف بالفيوض النفسية الفائضة من جوهر النفس الكلى دخول وخروج حسى، وهو الطف بكثير من الشمس.

* والفاصل بتنعم الجسم وتآلمه بعد خراب البدن المحلول الشهادى، باعتبار نظره الى ان البدن المكتسب حاصل من اللقعات، وهى جسمانية، ولا ينفذ بصره الى الامريات المتفرقة فى العنصریات المجتمعة فى بدن الانسان الذى هو اعدل الابدان لان الله تعالى خلقه فى احسن تقويم قابلاً لفيوض الجوهريات والاوليات [٥٢ ر] و فيض الحق المتعال اللطيف القهار عند تجليه بالصفة الواحدة مستعداً للخلافة وحمل الامانة والتسخير وسخر له ما فى السموات وما فى الارض جميعاً وعلمه الاسماء كلها، وامر الملائكة بالسجود له تعظيماً وتكرماً وجعله مظهراً ابدئاً لصفاته الذاتية والفعلية واخلاقه، ولولا تلك الامريات لما وجدت الاجسام المؤلفة من جوهرى الصورة والمادة، ولولا اجتماعها فى البدن الانسانى على سبيل العدالة لا يمكن لفيض نفس المدبر ان يكسب لنفسه فيه بدناً بآقياً ابدئاً بحيث يمتاز به عن غيره، ويصلح للمظهرية والخلافة وحمل الامانة والتسخير.

لا يجوز التشنيع عليه، بل يجب ازالة الغشاوة عن بصره ليرى الامريات وكيفية الاكتساب امتياز الفيض المدبر لبدن زيد من الفيض المدبر لبدن بكر؛ ولا يخبط خبط العشواو بيان المعارف التى يتعلق بالغيوب وما فيها.

* والفاصل بان التنعم والتآلم للروح فحسب، باعتبار نظره الى اللطائف الامرية [٥٢ ب] التى جذبها الفيض المدبر للبدن المحلول بعلّة المجانسة منه اليه ليكون متعلقه ومتشبهه ابداء الآباد، ويمتاز به عن غيره؛ غافلاً عن البدن الدرى، لا يجوز تكفيره، بل يجب تنبيهه وتسريحه عن الغلط ليعلم ان الابدان ثلاثة: محلول ومكتسب ومحشور.

فالمحلول هو دنيوى، وبه يمكن الاكتساب والمكتسب، هو اللطائف الامرية المجتذبة ليكون متشبيهاً للفيوض المدبر بحيث يمتاز به عن غيره من الفيوض، ويمكن الاشارة اليه بانه سعيد اوشقى، وهو غير منفصل عن الفيض المدبر ابداء الآباد، وكان

البدن المحلول مشتملة له في مضيق بطن عالم الكون والفساد، المعبر عنه بالدنيا. والمحشور هو الذرى، وما يجانسته من الاجزاء الارضية، ينفصل عنه بالموت وتبقى بلاهه في البرزخ، ثم يتصل به يجذبه اياه بامر الحق اليه في الساهرة، فكما ان الفيض النفسى المدبّر للبدن يجذب بعلة المجانسة للطائفة الامرية المستكنة في العناصر اليه ليكون متشبهه، ويبقى معه حيث كان فالذرة المودعة في صلب آدم المجتذبة من اديم الارض نغيض الفيضة التخميم يجذب اليها بقوة الفيض المدبّر من اجزاء الارضيته المجانسة لها ليكمل البدن المحلول، فكل ما يتحلل فهو البدن الشهادى الآفاقى، وكل ما يبقى معه، ولا ينفصل عنه بعد الموت ابدالاً، فهو البدن المكتسب وكل ما يتحلل، ولكن ينفصل عن الفيض المدبّر النفسى عند خراب البدن المحلول الشهادى، ولا يمكن للدواب التصرف فيه ثم يتصل به في الحشر يجذب الفيض المدبّر له اياه بامر الحق كالمغناطيس الذى يجذب اليه متفرقات الحديد بخاصية اودعها الله فيه، فهو البدن محشور، وان جادلك احد في البدن الذرى، ويقول لا يعرفه بل المحشور هذا البدن الذى هو متصرف الزوج اليوم، فلا تجادله، وقل مرادى من هذا التقرير الايمان، أولاً باثبات التنعم والتألم في البرزخ، وثانياً باثبات الحشر يوم الجمع، ودفع الشبه الشيطانية الملقاة في النفس في انكار حشر الاجساد، فان كنت مؤمناً بحشر الاجساد، ولا ينزعك الشبه الشيطانية، فقد حصل مرادنا وينفك ايمانك يوم المعاد لانك تؤمن بقدرة الله في حفظ العظام واللحوم عند تصرف الدواب فيها وتفرقها ووصولها الى وصولها، كما نطق به الكتاب في قوله: «وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِتَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ أَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^{١٤٦}. و لو اعترض احد على اثبات الابدان الثلاثة لانسان واحد، فينظر الى اللوز وقشوره الثلاثة، لولاهما لما كمل اللب مع كونه نباتاً، فقلب الانسان لذى هو خاتم التراكيب والمقصود الكلى من ايجاد المكونات للخلافة والمظهرته، وان لم يتلبس بقشور الابدان الثلاثة لفسد من الخرة عالم الكون والفساد لبه ولبه قلبه والباب اللب اللطيفة الامانية التى هى الحقائق المستكنة في اللطائف الخفية والزوحية ولسريرة والقلبية والنفسية والقالية جذبتها اللطيفة الخفية ليكون مرآة لوجه الله المتعال ذى الجمال والجلال والكمال ابدالاً، كالبدن المكتسب الذى هو اللطائف الامرية المستكنة في الاجسام العلوية والسفلية جذبها فيض النفس اليه بعلة المجانسة ليكون

مشتبه ابدالآباد وغلافا لهذا المرآة المعبر عنه باللطيفة الانانية .

* والفاصل بأن إعادة المعلوم محال ، باعتبار نظره الى أن إعادة الاعراض الفانية خالية عن الحكمة ، وتيقنته بأن القدرة لا تتعلق بشيء خال عن الحكمة . لا يجوز [٥٣ر] تكفيره لأن كل ما يتحلل من بدن حتى لا تعاد بالاتفاق مع كونه مستعمل الفيض النفسى .

* والفاصل بجواز إعادة الارواح البشرية ، وظنه بالموت انه معدم الاشياء . لا يجوز طرده ، بل يجب ارشاده بالتدريج ليعلم ان الاشياء الموجودة الممكنة لا تعتمد ، بل يتبدل من صورة الى صورة .

والموت عبارة عن نفاذ استعداد البدن الشهادى فى قبول فيض النفس ولا يعتمد اجزاء البدن ، بل تصل كل جزء منه بعد التفرق الى اصله ، فاذا كان حال البدن المحلول الذى هو مشيمة البدن المكتسب هكذا ، فكيف يتصور انعدام الروح ومشتبهته الباقى معه ابدالآباد ، إما متنعماً وإما متألماً .

* والفاصل بأن العالم والعلم والمعلوم شيء واحد ، باعتبار نظره الى أنه يعلم نفسه [٥٣پ] فيكون هو العالم والعلم والمعلوم . يصدق ولا يجوز تعنيفه .

* والفاصل بأن المعلوم غير العالم ، باعتبار نظره الى انه يعلم زيدا ووجود زيد غير لا يجوز تجهيله .

والفاصل بأن لا يصدر من الواحد الا الواحد . متمسكا بقوله تعالى : «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»^{١٤٧} . وهذه ستة الله فى خلق خاتم التراكيب الذى هو المطلوب لنفسه من ايجاد الموجودات ، كما اشار الى هذا - السرفى محكم تنزيله بقوله : «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا»^{١٤٨} . معتصماً بجبل العقل السليم فى اثبات وحدة الذات وتنزيهه عن ان يكون مصادراً للصادرات المختلفة والاعراض الطارئة ، يجب تصديقه وقد برهن العقل على ان لا يصدر من الواحد الا الواحد .

وقد اختلف الحكماء والمتكلمون فى هذه المسئلة واخذ كل واحد منها طرقات بعيداً عن الحق لانها قاسا الواجب على الممكن واراد الوصول الى معرفة الله بالعلم القليل الفاضل من العقل المجرد غير المتور بنور الله الذى لا يمكن

(١٤٧) س ٤ ي ١ .

(١٤٨) س ٤٥ ي ١٣ .

معرفة الروح به فضلاً عن معرفة الله، ولا بد لطالب المعرفة من نور العقل الفطري غير المتدنس بتقليد الآباء والعلم المقتبس من كوة النبوة تلقياً وتعليماً من حيث التسليم الكلي الكامل الشامل للظاهر والباطن من غير حرج في انفسهم ليكن له الوصول الى مطلوبه، لان [٥٤] من لم يكن عاقلاً، لا ينفعه ارشاد المرشد ومن لم يسترشد ولم يستضيء بنور تعليم المرشد الكامل المكمل مع كونه عاقلاً يخطى فيما لا مدخل للعقل مجرد فيه والانسان الذى هو خاتم التراكيب والمستحق للخلافة والمستعد لحمل الامانة والمشرق لسجودية الملائكة كان محتاجاً الى التعليم، كما اخبر عنه نص التنزيل بقوله: «وَعَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم»^{١٤٩}. وقد احتاج اعقل العقلاء وخاتم الانبياء وحبيب رب الارض والسما الى التعليم، ومن الله عليه بذلك فى قوله عز من قائل: «وَعَلَّمَ مَالَهُ تَكَرُّنًا يَعْلَمَ وَكَانَ فَضَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ عَظِيمًا»^{١٥٠}. وأمره فى آية اخرى بالعلم فى قوله: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ»^{١٥١}، اى لذنبا ما كنت عليه قبل التعليم من لدن عليم حكيم. وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام، انه التمس من صاحب العلم اللدنى مرافقيه للتعليم فى محكم كتابه: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَسَى أَنْ تَعْلَمَنَ مِنَّا غَلْمًا رُشْدًا» قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِط بِهِ خَبْرًا»^{١٥٢}.

فحينئذ يجب على طالب العلم الكثير التعلم [٥٥] من خاتم النبيين، صلى الله عليه وسلم، والصبر تحت اوامر المتعلم ونواهيهِ وترك حرج النفس فيما قضى له وحكم عيه وبعده من خلفائه ورثته فى كل زمن من الازمان، لان الله تعالى لا يخلو الارض من قطبين: قطب الارشاد، وقلبه على قلب المصطفى، صلى الله عليه وسلم، وقطب الابدال وقلبه على قلب اسرافيل عليه السلام، كما اخبر عنه وعن طبقاته النبى الاُمى، صلى الله عليه وسلم، وسيجئ فى الباب السادس فى الفصل الرابع ذلك الحديث بتمامه واذكر بعض احوالهم وترتيب طبقاتهم فيه، ان شاء الله تعالى.

فالحاصل من هذا التقرير هو ان يعرف طالب معرفة الحق ان العلم صفة، ولا يمكن

(١٤٩) س ٩٦ ى ٥.

(١٥٠) س ٤ ى ١١٣.

(١٥١) س ٤٧ ى ١٩.

(١٥٢) س ١٨ ى ٦٦ - ٦٨.

قيام الصفة بنفسها، ولا يكون العالم الآحياً ولا يكون الحيّ الآ موجوداً قال العلم والحياة والموجود ثلاث صفات، فلا بُدّها من ذات يقوم به فيزعم الحكماء للواجب وجوده ذات وصفات ثلاث، فبطل دعواهم في نفى الصفات الواردة في الكتاب والستة عنه لئلا يطرأ عليه الكثرة وقد الجاهم العقل الصحيح لاثبات العلم والحياة والوجود، فينبغي ان يتركوا رأيهم العليل ويتبع النبي الهادي المهدى المرشد بامر الحق. ويدعوا له أولاً بحسن الظنّ به، ثم بتزكية نفوسهم وعقولهم عن الاكدار الشهوية [٥٥ ر] و الابخرة الهوى ثانياً، ليتمكن لهم التلقّي والاغتراف من كوتر قلبه بحيث يصير ايمانهم الغيبي شهودياً، ومن لم ترمد عين قلبه بسبب تصاعد الابخرة الهوى الى دماغ وجوده يسهل عليه مشاهدة الوحدة في الكثرة والاطلاع على كثرة الصفات لا تضّرّ بوحدة الذات ويتيقن ان لا بد للمفيد المرشد المعلم ان يكون موجوداً حياً سميعاً بصيراً متكلماً عليمّاً مريداً قديراً حكيماً، وله شخص يقوم به هذه الصفات بشرط ان يكون حاضراً لا غائباً ليتمكن الاستفادة منه، ولو نظر احد الى نفسه، التي هو مظهر الحق لا يقن بما بيناه ومن لم يعرف نفسه، لم يعرف ربه، ومن يعرف نفسه يتيقن بانه لو لم يكن موجوداً، لم يكن حياً؛ ولو لم يكن حياً، لم يكن سميعاً لا يمكن له استماع اسولة المستفيد المسترشد المتعلم، ولو لم يكن بصيراً لا يصلح منه دلالة السالكين السائرين الى الله، ولو لم يكن متكلماً لا ينتفع به المتعلم التلميذ، ولو لم يكن عليمّاً، لا يمكن له التعليم، ولا يكون معلماً بل يكون محتاجاً الى معلم يتعلم منه، ولو لم يكن مريداً مع كونه عليمّاً لا يعلم احداً، ولو لم يكن قديراً على تنفيذ امر الارادة، لا يقدر على الارشاد، ولو لم يكن لتعليمه الغير علة غائية لكان علمه عبثاً، ومن كان علمه عبثاً لا يكون حكيماً ولا يلتفت اليه.

فاعلم بعد ان هذه الصفات قائمة بشخصك الواحد وما هي مصادر الافعال، بل هي واجبة ان يكون صفة ذاتية لشخصك ليكون كلاماً في نفسك مستحقاً للارشاد والتعليم الصادرين من صفتي الدال عليها اسم المرشد المعلم وهما اسمان لصفتين فعلتين. والعليم والحكيم اسمان لصفتين ذاتيتين، فكلّ معلّم عليم بالضرورة، ولا ينعكس، والعلة الغائية للممكن كالحكمة للواجب، ولا يتعلق القدرة باظهار شيء لا يكون فيه حكمة، وهو تعالى بحكمته اتقن المقدورات او حكمها. [٥٥ ب]

وجعل آدم خليفة الارض وبنيه خلافتها، كما قال في كتابه المين: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ» وفي آية اخرى قال: «و[هُوَ الَّذِي] جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ

وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّبِلْوَاكُمْ فِى آتَاكُمْ^{١٥٤}»، وَفِى آيَةٍ أُخْرَى قَالَ: «وَأَسْتَعْمَرُكُمْ فِيهَا^{١٥٥}»، أَيْ جَعَلَكُمْ عَمَّارَهَا. [٥٦ ر]

وَخُلِقَ فِى شَخْصِهِمْ لِكُلِّ صِفَةٍ مَحَلًّا وَعَيْنٌ لِكُلِّ فِعْلٍ مُّصَدَّرًا وَنَفَى عَنْ بَعْضِهِمُ الْكَلَامَ، وَاسْتِمَاعَ قَوْلِ الْحَقِّ وَالْإِبْصَارَ وَالْعَقْلَ مَعَ كَوْنِهِمْ عَقْلَاءَ ذَوِى السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَاللِّسَانِ بِقَوْلِهِ: «صُمُّ بَعْضُكُمْ غُمَّى فَهُمْ لَا يَغْفُلُونَ^{١٥٦}». وَاتَّبَعَ لِبَعْضِهِمْ مَصَادِرُ الْأَفْعَالِ وَعَيْنٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مُّصَدَّرًا وَاحِدًا خَاصًّا بِهِ بِقَوْلِهِ: «فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ^{١٥٧}». وَلَا يَكُنْ صُدُورُ فِعْلِ الْكِتَابَةِ إِلَّا مِنَ الصِّفَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهَا اسْمُ الْكَاتِبِ وَمَحَلُّ ظُهُورِ فِعْلِ الْكِتَابَةِ الْيَدِ. وَفِى آيَةٍ أُخْرَى صَرَّحَ الْمَصَادِرُ وَالصَّادِرَاتُ الْمُخْصَوصَةُ بِهَا، وَعَيْنٌ لِكُلِّ صَادِرٍ مُّصَدَّرًا وَمَحَلًّا لِتَمَيُّزٍ عَنْ كُلِّ مُصَدَّرٍ فِعْلٍ مُّخْصَوصٍ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ بِقَوْلِهِ: «أَلْهَمَ رَجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَدَاكٌ يَسْمَعُونَ بِهَا^{١٥٨}»، وَفِى آيَةٍ أُخْرَى اثْبَتَ الْمَصَادِرَ وَالْمَحَالَ وَنَفَى الْفِعْلَ وَالصَّادِرَ لِيَسْتَدَلَّ الْمُسْتَدَلُّ.

وَيَتَيَقَّنُ أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى اخْتِذَا مَا عَاطَاهُمْ عَارِيَةً بَاطِنًا وَظَاهِرًا، فَمَا فِى الْبَاطِنِ فَقَوْلُهُ: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَتَّقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَدَاكٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ^{١٥٩}».

فَكَاخَذَهُ الْبَصَرَ مِنَ الْعَمِيَانِ مَعَ وَجُودِ الْحَدِيقَةِ، فَإِذَا عَلِمْتَ مَا قُلْتَ لَكَ فَاْمَنْ بِاللَّهِ الْوَاحِدِ الْإِحْدَادِ الْفَرْدِ الْوَتَرِ الصَّمَدِ، الَّذِى «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ^{١٦٠}» لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^{١٦١} وَهُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ^{١٦٢} السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، يَقْعُلُ مَا يَشَاءُ^{١٦٣} وَيَخْكُمُ مَا يُرِيدُ^{١٦٤}» عَلَى وَفْقِ قَانُونِ الْحِكْمَةِ مِنْ حَيْثُ التَّحْقِيقِ.

(١٥٤) س ٦ ي ١٦٦.

(١٥٥) س ١١ ي ٦١.

(١٥٦) س ٢ ي ١٧١.

(١٥٧) س ٢ ي ٧٩.

(١٥٨) س ٧ ي ١٩٥.

(١٥٩) س ٧ ي ١٧٩.

(١٦٠) س ١١٢ ي ٢، ٣، ٤.

(١٦١) س ٤٢ ي ١١.

(١٦٢) س ٢ ي ٢٥٥.

(١٦٣) س ٢٢ ي ١٨.

(١٦٤) س ٥ ي ١.

وتيقن بأن لا يصدر من مصدر واحد إلا صادر واحد، ولا يمكن صدور فعل [٥٦ ب] مخصوص بمصدر معين عن غيره، ولمصادر الممكن وجود في عالم الشهادة محال معينة هي المظاهر كما بيناه من قبل بنص القرآن.

والله تعالى منزّه من ان يكون مصادره محتاجاً الى المحال، لأنه يسمع من حيث يبصر، و يبصر من حيث يسمع، ومن كان مطلقاً على روحانيته مشاهداً صورة روحه يسهل عليه الاطلاع على ما بيناه، ومن لم يكن من اهل المشاهدة، فلينظر الى شخصه الشهادي والى صفة حياته انها شاملة لجميع وجوده، وهومن حيث يبصر يحى، وليس محال تحلل الصفتين مع كونه ممكناً فلو علمت جميع ما بينته لك، لكنك من العارفين والآن «فَمَا اَنَا بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» [٥٧ ر]

* والقاتل بأن الايمان غير الاسلام نظرا الى قوله تعالى: «قَالَتِ الْاَغْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قَوْلُوْا اٰسَلَمْنَا» [٥٨ ر] لايجوز تعنيفه.

* والقاتل بأن الايمان والاسلام شىء واحد، نظرا الى قوله تعالى: «قُلْ لَا تَمْنُوْا عَلٰى اِسْلَامِكُمْ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هٰدَاكُمْ لِلْاٰيْمَانِ» [١٦٧]، وفي آية اخرى بقوله حكاية عن الملائكة: «فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ» فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ» [١٦٨]. لايجوز تعبيره.

* والقاتل بأن الايمان عبارة عن المعتقدات القلبية، والاسلام عن العبادات القلبية. نظراً الى حديث المروى عن النبى، صلى الله عليه وسلم، حين اتاه جبرئيل عليه السلام سائلاً عن الايمان والاسلام والاحسان، قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم مجيباً له: «الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً؛ والايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، و ان تؤمن بالقدر خيره وشره؛ والاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك». فنسب الايمان الى الاعتقاد القلبية والاسلام الى العبادات البدنية، والاحسان الى المشاهدات الروحية، والمراقبات السرية، هو فارغ عن الاختلافات الغير المرضية عارف بأن نار الايمان مستكنة في حجر القلب، فاذا اراد الله ظهورها ضرب عليه مقدحة التنبيه وبرزها فاضاء بها باطن

(١٦٥) س ٣٥ ى ٢٢ القرآن الكريم: ... وما انت ...

(١٦٦) س ٤٩ ى ١٤

(١٦٧) س ٤٩ ى ١٧

(١٦٨) س ٥١ ى ٣٥، ٣٦

صاحبها. وصَدَّقَ الرسول فيما اخبره عن الغيب واجرى على لسانه الكلمة العليا، وعلى جوارحه ما بين له الرسول، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحسبك قوله تعالى: «كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيْمَانَ^{١٦٦}». [٥٨ ب] دلالة على اَنَّ الايمان قلبى.

* والفاعل بَانَ الايمان الذى يحصل من نور العلم، وهو اعتقاد جازم مطابق للواقع، لا يزيد ولا ينقص؛ لا يجوز التشنيع عليه لان نفس الايمان بوجود الشيء وعلمه لا يزيد ولا ينقص، بل يزيد ايمانا مع ايمان كما نطق به الكتاب المبين فى قوله عَزَّمَن قَائِلُ: «هُوَ الَّذِى اَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَزِدُّوا اِيْمَانًا مَعَ اِيْمَانِهِمْ^{١٦٧}». فعَيْن فى هذه الآية ايضاً ان محلَّ الايمان القلب، وبيَّن اَنَّ السَّكِيْنَةَ اذ انزلت بالقلب يزيد ايمان صاحبها بسببها مع ايمانه الاصلى.

* والفاعل بَانَ الايمان يزيد وينقص. متمسكاً بما جاء فى الكتاب والسته من زيادة الايمان ونقصه، لا يجوز تعنيفه لانه معتصم بظاهر الكتاب والسته، محترز عن الوغول فى باطنه خوفاً عن زيف القلب ثابتاً على صراط السلامة.

والقول الفصل فى هذه المسئلة هو ان تعرف ان الايمان شىء والعمل الصالح شىء آخر، وكثير من الناس يؤمنون وعن حلل عمل الصالح هم عارون، [٥٩ د] وكثير منهم مشغولون بالعمل الصالح وعن حلل الايمان هم عاطلون، وكلاهما محرومان عن الثواب والنعيم المقيم، منحرفان عن الصراط المستقيم مثل البخشين حكام الهند والبراهمة والبدوة منهم والرهابين ومتهكى حكام الاسلاميين، ولاجل هذا قال الله تعالى فى جميع كتابه: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا^{١٦٨}»، وما اقتصر على ذكر الايمان فحسب، وقال: «وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ^{١٦٩}»، وما اقتصر على ذكر العمل الصالح فحسب منبها للناس ان ما يوجب الثواب اقتران الايمان بالعمل الصالح. والعمل بالايمان ليصدق بعضه بعضاً ويكون صاحبه برياً عن الفسق والنفاق، وحسبك الآيتان المذكورتان فى تحقيق اَنَّ الايمان شىء آخر، والعمل الصالح شىء آخر وكيف، والله تعالى قال لخليله صلوة الرحمن عليه عند قوله: «رَبِّ اَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، قَالَ: اَوَلَمْ تُؤْمِن، قَالَ:

(١٦٦) س ٥٨ ح ٢٢.

(١٧٠) س ٤٨ ح ٤.

(١٧١) س ١٨ ح ١٠٧.

(١٧٢) س ٢٠ ح ١١٢.

بلى، ولكن ليظنَّ قَلْبِي^{١٧٣}» فاثبت الايمان بقوله «بلى» واتمس الاطمينان فعلمنا ان الايمان ثمرة العلم والاطمينان ثمر الايقان، وللایقان مراتب علمية وعينية وحقیة وحقیقة، [٥٩ب] ولا بد من الزيادة والنقصان.

واما العلم بشيء معين انه موجود او معدوم او ثابت او منقضى، وهو اعتقاد جازم مطابق للواقع لا يزيد ولا ينقص علمنا بوجود الكعبة المبنية وسط حرم مكة بارض الحجاز وعدم البحر الزبيق المملو في الهواء، واثبات ان الواحد نصف الاثنين وجزء العشرة، والنفي بان العشرين لا نصف الاثنين ولا جزء العشرة لا يزيد ولا ينقص ولو زاد او نقص لما كان علماً، بل يعدّ من الظنّيات لان العلم كما يتناه بدتاً، اعتقاد جازم مطابق للواقع، فكيف يتصور الزيادة والنقصان فيه.

فاما العلم بالاشياء المختلفة فقد يزيد بالهام الرحمن وينقص بانساء الشيطان، وكيف لا وقد امر الله تعالى نبيه وحبيبه بالانتماس منه مزيد العلم بقوله: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً^{١٧٤}»، اى بمعلوماتك و معلوماته غير متناهية، فالعلم بمعلوماته غير متناهية^{١٧٥}، ولاجل هذا قال، صلى الله عليه وسلم، اَرِنَا اَلْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ؛ «وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^{١٧٦}».

فالعلم بوجود الكعبة حاصل، وهو لا يزيد ولا ينقص وبالا سرار المودعة فيها يزيد بالالهام وينقص بالتسيان وبوقوع الحجب البشرية فالعرض من هذا التطويل تنبيه طالب الحق ان لا يشتغل بالمجادلة فى طلب، والذي قال ان الايمان هو التصديق والاقرار والعمل الصالح؛ فالتصديق ايمان القلب والاقرار ايمان اللسان، [١٦٠ر] والصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد ايمان الجوارح واشتغل باصلاح قلبه وتقويته وصحته ليتمكن الايمان فيه، وبتطهير لسانه عن الكذب والغيبة والفحشاء والشتيمة ليصلح لاجراء اسم الله عليه وتأديب جوارحه لئلا يقع فيما لا يعينه وترتيبها بالاعمال الصالحة هو فارغ عن هذه الاختلافات والاستعمال بالجدال والقليل والقال المضيع للتنافس النفيسة اتى لا يمكن ترديدها. اللهم استعملت فى مرضاتك ولا تكلنا الى انفسنا طرفه عين ولا اقل من ذلك.

(١٧٣) س ٢٠ ص ٢٦٠.

(١٧٤) س ٢٠ ص ١١٤.

(١٧٥) ع: فالعلم بمعلوماته غير متناه.

(١٧٦) س ٤٩ ص ١٦.

* والقائل بأن الآخلاق باعتبار تصوّره اطباق الافلاك انها كاطباق البصل. لا يجوز تكفيره.

* والقائل بأن الخلأ ثابت لثبوت الملائكة فيها، لا يجوز تعبيره، بل يجب تفهيمه بأن الاشخاص النباتية والحيوانية تحرق الهواء والماء بذهابها وبمجيئها ونشوها وبنماؤها، ويسكن على وجه الارض ووسط الماء وتطير في جواهواء.

وان عالم الكون والفساد ممتلئ من العناصر الاربعة ولا يضر بملائيته، فكيف [٦٠] يضر بملائية الافلاك التي هي اللطف من العناصر الكثيرة وجود الملائكة الذي اللطف الاجسام اللطيفة فضلا عن الاجسام النباتية والحيوانية الكثيفة، ولو كنت من اهل النظر والاعتبار لكان كافيا لك اذا نظرت الى بدك الشهادتي انه كيف مملوء من اللحم والدم والعظم والعصب وغيرها من الاخلاط الى روحك وقوى نفسانيتك انها كيف تدبر بدك ولا يضر ثبوت روحك وقواك بملائية بدك من الاخلاط وغيرها.

* والقائل بأن الآخلاق بحيث يحل فيه جسم غيره و يأخذ حيزه بالطبع، ولا ملاما بحيث يسمع فيه روح او جسم لطيف بامر الله تعالى، هو اجودهم ذهنا واذكاهم فطنة واصوبهم رأيا.

واما القول الفصل في هذه المسئلة فهو ان تعرف ان الله تعالى خلق عالم الامكان مملوء من لطيفة وكثيفة، واخذ كل واحد منها حيزه بالطبع على وفق امر الحق كما اقتضت حكمته، ثم خلق المركبات اللطيفة والكثيفة والمتوسطة واسكنها في البسائط العلوية والسفلية و يتخرق تلك البسائط بمجيئهم وذهابهم وتلبثهم؛ ولا يضرها هذا النوع من الخرق والالتيام المنسوب الى المركب، [٦١] والمؤلف العلوي امن من الخرق والالتيام المنسوب الى المؤلف السفلي، ومن يتصور في صلابة جسم الافلاك و يزعم ان لا خلأ بين اطباق الافلاك؛ وينكر وجود الملائكة ومعراج النبي، صلى الله عليه وسلم. وانتشاق القمر.

و يبرهن على صلابته الف برهان عقلي، فهو صادق في اثبات صلابته مصيب في دعواه غالط في نفى وجود الملائكة والمعراج وانتشاق القمر مخطئ لانه جاهل بكمال قدرة الله غافل عن حكمته غير مشعر بأنه تعالى خلق جوهر المادّة قابلا لكل صورة اراد المصور تصويرها، وهو تحت امر القدرة مثل الشمع في يد الانسان. ونحن نشاهد الابدال، وهم امثالنا في البشرية ويعرف آباءهم وامهاتهم وصاحبونا زمانا طويلا

قبل دخولهم في دائرة الابدال انهم يدخلون البيوت المغلقة ابوابها، ولا يحجبهم الجدران وبعد المسافة وتطوى تحت اقدامهم الجبال الشاهته بحيث يصعد آخر وهم يشنون بلا صعود، و يقطعون مسافة شهر واكثر بساعة زمانية وغيرها مما لا يمكن للعقل ان لم يشاهد بنور الحس معانية، ولم يدرك بنور الحق دركة حقيقة ونقره في كتابه المبين انه تعالى اخرج الناقة من الحجر [٦١ پ] وجعلها معجزة لصالح، وهي نبى من انبيائه وقال: «وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ^{١٧٧}»؛ وجعله معجزة لداود، عليه السلام، وقال: «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ^{١٧٨}»، كما امر الله تعالى به، وجعلها ايضاً معجزة لابراهيم، عليه السلام، فان لم يكن المادّة قابلة لا يمكن ظهور هذه الاشياء وثبوتها، وقد ظهر وثبت، فينبغي ان يرحم على رأيه الضعيف وعقله السخيف القاصر عن ادراك ما كان فوق طوره بلانور الحق، ويقال له لقد تحجرت واسعاً اذا بنيت بناء معرفتك الحكم الالهية على عقلك العاجز عن درك خاصية اودعها الله في حجر ونبات. فان آمن بالله القادر على ما يشاء وكفر بالعقل العاجز عن ادراك كمال قدرته بلا نوره، فيرجى من رحمته ان يتور بنور الايمان الفاضل من صفة مؤمنيته عين عقله ويصير ايمانه الغيبي شهوديا، وان لم يؤمن فاقراء على نفسك، «وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَالَتِهِمْ^{١٧٩}» ولا تضيع نفسك في مخاطبته. [٦٢ ر]

* والقائل بأن الملائكة افضل من الانسان، بانهم مبرون مطهرون عما يختص بالبشرية، و يقرهم من المحاضر الجبروية وخصوصيتهم بالرسالة من الله الى خير البشر، لا يجوز تكفيره.

* والقائل بأن الانسان افضل من الملائكة، باعتبار انه خاتم التراكيب وحامل الامانة المستحق للخلافة ومسجودية الملائكة والتسخير، لا يجوز تجهيله، لانه متمسك بقوله تعالى: «وَسَخَّرْنَاكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا^{١٨٠}». وعندى ان من اخص خواص الانسان التسخير، [٦٢ پ] وهذه الخاصية شرف بتشريف الخلافة، وسهل عليه تسخير المعادن والكواكب والحيوانات والنبات ونفوس الجن والانس.

* والقائل بأن اخص الانسان افضل من الملائكة، باعتبار ان خاتم النبيين،

١٧٧) س ٣٤ ى ١٠.

١٧٨) س ٢١ ى ٦٦.

١٧٩) س ٢٧ ى ٨١.

١٨٠) س ٤٥ ى ١٣.

صلى الله عليه وسلم، مخاطب يخاطب: «لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتَ أَفْلاك»، وقال سيد الملائكة لخاتم النبيين، صلى الله عليه وسلم، عند ترقيه الى حضرة الحق وقربه «لودنوت ائمة لاحترقت» لايجوز التشنيع عليه. والقول الفصل المطابق للواقع من جميع الوجوه، هو ان الله تعالى خلق كل شىء على وفق قانون الحكمة، واودع فى كل شىء خاصيته به دون غيره بتلك الخاصية امتاز عن اخيه، وبها ينظم نظام مملكته فكل مخلوق بخاصية الخاصة المطلوبة لنظام العالم افضل من غيره، فالملائكة بالوسائط والاستقامة على وفق الامر والبراءة عن الهيات البشرية افضل من الانسان، والانسان بالتسخير وحسن الامانة والخلافة و عمارة الدنيا افضل من الملائكة وكذلك يوجد فى الحيوانات والنباتات والمعادن ومفردات العناصر الاثيرية^{١٨١} الى الجمل انه افضل من الفرس [٦٣ر] حمل الاثقال، والفرس افضل منه للصيد، والحنطة افضل من القطن للطعمة، والقطن افضل من الحنطة لللبس والحديد افضل من الذهب لآلة الحرب، والحرث ولذهب افضل منه للزينة، وتحصيل الحوائج، والتراب افضل من الماء فى قبول البذر، والماء افضل من التراب فى الانبات والاحياء، والهواء افضل من النار فى التلقيح، والنار افضل منه للطبخ.

ولو ادعى كل واحد انه افضل من اخيه بخاصيته الخاصة به لكان صادقا، فالعارف الكامل ينبغي ان ينظر الى خلق الله نظره ولا يرجع نفسه على غيره؛ وما احسن قول سلطان العارفين ابى يزيد، قدس الله روحه، «من رجح نفسه على كلب فقد أظهر التكبر». رحم الله قائل هذا النظم الفارسي:
گرچه خوبى زبى زشت بخوارى منگر
كاندرين مبلک چو طواس نگارست مگس

[قال ايضا شاعر اخرى]:

گردسته گل نيابدازما * هم هي زم ديگ رابشائيم
ومن لم [٦٣پ] يوققه الله هذه المعرفة لاينجو من العجب والغرور والكبر. اللهم نجنا من هذه الآفات الثلاثة المورثة للمذلة فى دار الاقامة ووقفنا لسلوك طريق اهل السلامة والاستقامة.

* والفاصل بعصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام مطلقا حفظا للدب. لايجوز تعنيفه لان الله تعالى «اذا حبب عبد الايضره ذنب» كما جاء فى بعض الاحاديث.

وعندى أنه تعالى وقَّعه للتوبة المثمرة لأنَّ تبدُّل بها سيئاته حسنات. والله اعلم
ورسوله .

* والقائل بما قال الله في كتابه المحكم: «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى^{۱۸۲}». ثم اجتنبه
ربه فتاب عليه وهدى وامثاله مما قال في حق انبيائه ورسله، لا يجوز تكفيره، بل يجب
تنبيهه ان رعاية حسن الادب مرضى الحق. والقول الحق المطابق للواقع هو ان الانبياء
معصومون عن الكبائر والاحتراز على الصغائر، والاولياء محفوظون عن الغفلة عن رؤية
الذنب والتأخير في التوبة. [۶۴ر] وقد صحَّ عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال
في مناجاته:

ان تغفر اللهم^{۱۸۳} فاغفر جمًا * وائى عـــــــبدك لا آله
فان قيل أنك جعله الفرق كلها اهل النجاة، وقد صحَّ عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «سَتَفَرِّقُ أُمَّتِي عَلَى نِيفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَأَلْجِئُةٌ مِنْهَا وَاحِدَةٌ». اقول
وبالله التوفيق، صدق النبي الصدوق، صلى الله عليه وسلم، الناجية منها من غير
شفاعة واحدة. وقال: «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَايِرِ مِنْ أُمَّتِي». وجعل الفرق كلها امنة
وارجوا من الله الزُوفِ المعطوف العفو الغفور الرافع بامة حبيب [۶۵پ] المقرب بوجود
وجوده وبوحدانيته و نزاهته المعتمدين بحبل «لا اله الا الله محمداً رسول الله»
والعطف بهم والعفو عن زلاتهم والغفران لذنوبهم لان عملنا لا ينجينا. والى هذا السر
اشار النبي العارف في حديثه الصحيح غاطباً خواص اصحابه بقوله: «لَنْ يَنْجِيَ
أَحَدُكُمْ عَمَلَهُ. قَالُوا وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَعَمَّدَ فِي اللَّهِ بِفَضْلِهِ».
فالعارف الذى كان مطلقاً على ان الله خلق العالم وما فيه ومن عليه ليعرف، فلا بد
من مظاهر لطفه وقهره ومن داريه للكسب والجزاء ومن المقامين في دار الجزاء لمظاهر
لطفه وقهره القابلين لفيوض اللطف والقهر، ولا بد من الوسائط المربين لاهل مظهرته
من الملائكة والشياطين، والخالق الحكيم القادير يتصرف في مملكته كما يشاء ويرى فيه
مصلحة ملكه وملكوته، وقد سبقت رحمته غضبه، وكيف لا، وهو يقول: وسعت رحمتي
كلَّ شىء. هو فارغ عن هذه الاختلافات الواقعة بسبب العلم القليل والعصبية المجبول
[۶۵ر] عليها للبشرية، وسابقت ان شاء الله تعالى، في الباب الثالث في تقسيم الاشياء
من حيث الحصر والفوائد المذيلة به ما يغنيك عن الاطناب في اطلاقك على ان الله

(۱۸۲) س ۲۰ ى ۱۲۱.

(۱۸۳) ع: يغفر الله.

الخالق الحكيم البر الرحيم القادر العليم خلق العالم على نحو الافضل والافق والاكمل
والاصح عنده .

[الباب الثالث]

[فى تقسيم الاشياء] من حيث الحصر وكيفية ظهور الممكنات على الترتيب مفرداً وموثقاً ومركباً

فاعلم بعد انّ الشئ لا يخلو من ان يكون لمسماه فى الخارج وجوداً اولاً؛ فان لم يكن، فهو الممتنع الذى لا وجود له فى الخارج، وان تلفظ به لسان القلم وقلم اللسان فى الظاهر والباطن؛ وان يكن، فلا يخلو من ان يكون واجباً ووجوده ازلاً وابدأً اولاً؛ فان يكن، فهو الله الملك الحق المتعال الذى ينتهى اليه سلسلة الاحتياج فى الوجود فضلاً عن شئ آخر، وان لم يكن، فهو الممكن وجوده، وهو لا يخلو من ان يكون مفتقراً فى قيامه الى موجود ممكن آخر اولاً، فان يكن، فهو العرض العارض الطارى على الوجود، [٦٥ب] وهو لا يخلو من ان يجوز اطلاقه^١ على جميع الممكنات اولاً، فان يكن جائزاً، فهو الضعف اللاحق بالوجود عند دخوله تحت ذلّ التكوين، وتقيد به بقيد الامكان، وان لم يكن؛ فلا يخلو من ان يبق مع ما يقوم به كبقائه اولاً، فان لم يبق، فهو صفة الخجل الوجل وحرمة الغضوب كثير الجدل وضوء السراج على الجدار وامثالها مما يطرى على المركبات دون المؤلفات والجوهريات؛ وان لم يبق، فهو كالشكل والمكان مما يختص بالمؤلفات والمركبات دون الجوهريات، مثل كرات الافلاك واشباهها؛ وان لم يكن مفتقراً فى قيامه الى ممكن آخر، فهو لا يخلو من ان يكون بسيطاً اولاً، فان يكن ولا يخلو من ان يكون حقيقياً اولاً، فان يكن، فلا يخلو من ان يكون بينه وبين الواجب وجوده واسطة اولاً، فان لم يكن، فهو القلم القدسى، وان يكن، فلا يخلو من ان يكون قابلاً للنقوش الفيوض المتواترة الفائضة من المفيض الحق المتعال اولاً، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون ملاقياً للوح اولاً، فان لم يكن، فهو الدواة التونية، وان يكن، فهو [٦٦ر] المداد النورى، وان يكن قابلاً لنقوش الفيوض المتواترة، فهو اللوح المعبر عنه بالعقل، وهو اَوَّل شئ عقل بعقال الامكان فى المرتبة القابلية المشار اليه المأمور بالافاضة آخر الاوليات واَوَّل الجوهريات المدركة بنوره، وهو مثل الالف الحاصل من النقاط الاربع التى هى الفيوض الفائضة من الصفات العلمية والارادية والقدرية والحكية عند تجلّى الله الواحد ليعرف كما قال: «فخلقت الخلق لاعرف».

وهو آخر النقاط وأول الحروف ومتى لم يصل نقط الفيض الحكمتى المتقن لنقطة الفيض القدسى لم يظهر صورة الالف من بين الحروف وجوهر العقل من بين الجواهر فى عالم الامكان.

فكما ان الارادة لاينبته القدرة الا بحكم العلم، فالقدرة لاينبعث الا بامر الارادة، ولايتعلق بشىء خال عن الحكمة.

فالفيض الحكمتى متقن للقدرة المقدور كما انّ الفيض القدرى منفذ امر الارادة، والفيض الارادى مخصص لما فى العلم، ولابدّ من اجتماع هذه الفيوض الاربعة ليكن ظهور الف جوهر العقل بين الحروف الممكنة، ويكون آدم الحروف فى الاستفاضة وخليفتها فى الافاضة، فكما ان الله تعالى خمر طينة آدم بيدى لطفه وقهره اربعين صباحاً، ونفخ فيه روحه، وعلمه الاسماء كلها بالقابلية قبل ظهوره. [٦٦ ب]

فكذلك النقطة الاولى والثانية المسماة بالسطح، والثالثة المسماة بالخط الالهى موجودات الخاصة به، و كانت الطينة والروح، وعلم الاسماء موجودات قبل ظهور الالف.

فالقلم والدواة والمداد ايضاً موجودات قبل ظهور لوح العقل، وقد اشار نصّ الكتاب والسته الى هذا الاوائل الاربعة. وقد صرح عن النبى، صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ ثُمَّ النَّوْنُ وَهِيَ الدَّوَاةُ». وقال تعالى فى محكم تنزيله: «ن وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ»^٢. وذكر الضحاك والمجاهد وغيرهما من المفسرين فى تفسير سورة النون رواية عن النبى، صلى الله عليه وسلم، أنّه اراد بالنون الدواة، كما ذكره صاحب كتاب الفردوس فى أوّل كتابه، وقال صلعم: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى رُوحِي وَارَادَ بِهَا الدَّوَاةَ». وقال: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي وَالدَّادَ نُورِي». وقال صلعم: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ، فَقَالَ لَهُ اقْبَلْ فاقْبَل، ثُمَّ قَالَ ادْبُرْ فَادْبُر، فَقَالَ يَعْزَتِي وَجَلَلَالِي بِكَ اثْيَبَ وَبِكَ اعَاقِبَ» الى آخر الحديث.

فكل واحد منها فى مرتبته أوّل كما قلنا ان أوّل المساجد المسجد الحرام، وأوّل المنابر منبر النبى، صلى الله عليه وسلم، [٦٧ ر] وأوّل الاناسى آدم وأوّل النساوان حواء. يصدق المطلاق الأوّلية على كل واحد منها فى مرتبته وهذه النقاط الاربعة المعبر عنه بالأوّلويات بسائط حقيقية. فالقلم ظلّ العلم، والى هذا السراشار الله تعالى حيث قال: «عَلَّمَ بِالْقَلَمِ»^٣. والدواة ظلّ الارادة، والمداد ظلّ القدرة، ولوح العقل ظلّ

(٢) س ٦٨ ح ١

(٣) س ٩٦ ح ٤

الحكمة، وكلّ شيء يوجد في عالم الامكان من البسائط النسبية، فهو ظلال هذه الاربع التي هي البسائط الحقيقية، وظلال لاهما. [٦٧ پ]

والبسيط الحقيقي عبارة عما وجد بالفيض الالهي، وان لم يكن بسيطاً حقيقياً فلا يخلو من ان يكون مؤلف اولاً، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون قابلاً للتأليف اولاً، فان لم يكن، فهو جوهر النفس وظلّ القلم، وان كان، فلا يخلو من ان يكون ذافلاً اولاً، فان لم يكن، فهو جوهر الصورة، وهو ظلّ الذات، وان كان، فهو جوهر المادة المسمى بالهيولى في اللغة اليونانية القابل فعل جوهر الصورة، وهو ظلّ المداد الذي ايد به ما يكتب على لوح العقل في عالم الكبير بالية وعلى لوح القلب في العالم الصغير بالجنة، ولولا ذلك التأكيد الروحاني والمداد لمدادى الفائض من العلم الرباني لما اثبت شيء في عالم الامكان بعد الالهياد، وان لم يكن مؤلفاً، فهو لا يخلو من ان يكون ذا حركة نظامية اولاً، فان لم يكن، فهو الاجسام الفلكية، وهي لا يخلو من ان يكون حركتها من المشرق الى المغرب اولاً، فان لم يكن، فهو الفلك الاطلس الساذج من نقوش الكواكب محرك الافلاك الثمانية كلّ يوم على خلاف حركتها جبراً من المشرق الى المغرب ليظهر الليل والتّهار سكناً ومعاشاً، وهذا المسمى بالكرسى الذي وسع السموات والارض وأوّل الاجسام وظلّ لوح العقل. [٨، پ]

وما عرفت النفس والصورة والمادة الآتية. ظهور الف لوح العقل الذي هو أوّل حروف عالم الامكان، وان لم يكن حركته من المشرق الى المغرب، فلا يخلو من ان يكون محلاً للكواكب الثابتة اولاً، فان لم يكن، فهو فلك الثوابت المسمى بالسما الدنيا والسما ذات البروج المزين بزينة الكواكب المنقوشة بها صورة البروج المفروضة على الفلك الاطلس، وقال تعالى: «لَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ» . وقال: «زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِضَابِجٍ» . وشرفها بتشريف القسم في كتابه المحكم وكرمها بكرامة الاستواء المعقّد. بالي كما كرم العرش بكرامة الاستواء المعقّد، بقوله عزّ من قائل: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» .^٤

وان لم يكن محلاً للكواكب الثابتة التي عرف بها صورة البروج، فهو السموات السبع التي كلّ واحد منها محلّ لكوكب من الكواكب السبعة السيارة المسماة

(٤) ص ١٥٥

(٥) ص ٤١١

(٦) ص ٢٩٠

«بِالْجَوَارِ الْكُنَّسِ^٧ وَ كُلَّ فِى فَلَكٍ يَسْبُحُونَ^٨». وهى لا يخلو من ان يكون محلاً لكوكب يتم دوره فى ثلاثين سنة شمسية [٦٩ ر] أولاً، فان يكن، فهو الفلك السابع المخصوص بزحل، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون محلاً لكوكب يتم دوره فى اثنتى عشرة سنة او لا، فان يكن، فهو الفلك السادس المخصوص بالمشتري، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يتم دوره فى سنة وعشرة اشهر وخمسة عشر يوماً أولاً، فان يكن، فهو الفلك الخامس المخصوص بالمريخ، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يتم دوره فى سنة تامة أولاً، فان يكن، فهو الفلك الرابع المخصوص بالشمس، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون سير كوكبه اذا كان سريعاً وهو مستقيم فى برج سبعة وعشرين يوماً أولاً، فان يكن فهو الفلك الثالث المخصوص بالزهرة، وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون سير كوكبه اذا كان سريعاً وهو مستقيم فى برج ستة عشرة يوماً أولاً، فان يكن، فهو الفلك الثانى المخصوص بعطارد، وان يكن فهو الفلك الاول المخصوص بالقمر الذى يتم دوره فى البروج كلها فى ثمانية وعشرين يوماً وثلاث يوم.

وحركات هذه السموات السبع والسماء ذات البروج المخصوصة بالثوابت من المغرب الى المشرق بالطبع وبها ظهرت الشهور والسنون والقرون والاحقاب والادوار كما ظهرت لايتام والليالى والاسباع من حركة الفلك التاسع، وان لم يكن ذا حركة نظامية، فهو العناصر الاربعة ذوات حركة منامية تحت فلك القمر منفعلات بتحريك الافلاك اياه، وهى لا يخلو من ان يكون مستقراً للمواليد الثلاثة [٦٩ پ] أولاً، فان يكن، فهو الارض القابلة للفيوض المتواترة الفائضة من العلويات والجوهرات والاوليات ومن الصفات الثابتة للذات بسبب التجليات، وهى اكثف الكثائف وثقلها ومركز عالم الامكان؛ وان لم يكن مستقراً للمواليد الثلاثة، فلا يخلو من ان يكون سبباً للحياة والنبات اولاً، فان يكن، فهو الماء الذى قال الله تعالى: «فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا^٩». وفى آية اخرى قال: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا^{١٠}». وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون قريباً من فلك القمر اولاً، فان لم يكن، فهو الهواء، وان يكن قريباً بحيث لا يكون بينه وبين فلك القمر واسطة فالنار، وهذه كلها مؤلفات. والمؤلف عبارة عما وجد من تأليف جوهرين فقط لا فى زمان، وهو بسيط نسبي.

(٧) س ٨١ ح ١٦.

(٨) س ٣٦ ح ٤٠.

(٩) س ٢ ح ١٦٤.

(١٠) س ٢١ ح ٣٠.

والبسيط النسبي عبارة عما وجد بالفيض الامرى، وان لم يكن بسيطاً نسبياً، فهو لا يخلو من ان يكون متشبيهاً بلفيوض العناصر أولاً، فان لم يكن، فتشبيهاً الافلاك العلوية، فالفيوض التى متشبهها الافلاك لا يخلو من ان يكون مرئية محسوسة مركوزة فى الافلاك أولاً، فان يكن، فهى اجرام الكواكب النورانية المركوزة فى الافلاك المحسوسة انوارها و حركاتها بالرصد الحاصلة من تثبت ضوء نور من النفس^{١١}، والعقل بجرم فلك التدوير مثل الفص فى الخاتم [٧٠ر] غير القمر الذى كان جرمه صقيلاً كثيفاً قابلاً لضوء نور الشمس ومع كونه عاطلاً عن ضوء نوري النفس والعقل، لكنه محلّ لفيض النفس والعقل المخصوص بقله وهو فى بدن فلكه مثل المضغة الصنوبرية فى البدن الانسانى قابلة لفيض النفس.

وفلك التدوير محلّ فيض النفس ومنه يتصل بالفلك الحامل، وان لم يكن مرئية محسوسة، فهى الملائكة الحاصلة من تثبت فيض النفس، والعقل متساوياً لاغالباً ولا مغلوباً بالا اجرام اللطيفة الفلكية؛ وان يكن متشبت الفيوض الفائضة من الاعلى الممتازة به عن غيرها العناصر، فهو لا يخلو من ان يكون المتشبت جميع العناصر أولاً، فان لم يكن، فهو الجنّ الحاصل من تثبت فيض النفس غالباً والعقل مغلوباً، بجرم عنصر النار فالتشبت بآ على طرفها القريب من فلك القمر هو الجنّ المؤمن، والمتشبت بأدنى طرفها القريب من الهواء [٧٠ر] هو الجنّ المريد الطريد من شدة القرب، وان يكن جميع العناصر، فهى لا يخلو من ان يكون لها نشوء وثناء أولاً، فان لم يكن، فهو المعدن الحاصل من تثبت فيوض اجرام الافلاك الثمانية غالباً والسيارات مغلوبة بالارض، وان يكن، فلا يخلو من ان يكون لها حس وحركة اختيارية أولاً، فان لم يكن، فهى النبات الحاصل من تثبت فيض الافلاك الثمانية و السيارات غالباً والثوابت مغلوبة بالارض، وان يكن فلا يخلو من ان تبقى بعد خراب البدن المحلول الشهادى منه لطيفة مدركة للثواب والعقاب أولاً، فان لم يبق، فهو الحيوان الحاصل من تثبت فيوض الثوابت غالباً وفيض الكرسي مغلوباً بالارض. وان يبق، فلا يخلو من ان يكون نورانية أولاً، فان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون ملوثة أولاً. فان لم يكن فلا يخلو من ان يكون حصوها من تثبت فيض الكرسي والعرش واللوح جميعاً أولاً، فان لم يكن فهو الانسان الآفاقي القريب من الافق الحيوانى الحاصل من تثبت فيض الكرسي غالباً والعرش مغلوباً بالارض، وهو الصاحب [٧١ر] اللطيفة القلبية التى يمتازها عن

(١١) ع: نوري النفس.

الحيوان بحصول اللطيفة الباقية المدركة لاجتماع العناصر فى هيئة معتدلة قابلة للقيض النفسى العرشى بعد خراب بدنه المحلول الشهادى، وان يكن من الجميع، فهو الانسان الكافر القادر على الاستدلال ووضع الاحكام السياسية ليتمكن لهم الاجتماع والتتبع بالمعاش الدنيوى بسبب رعايتها، وهو صاحب اللطيفة النفسية المظلمة.

وان يكن ملوثة، فهو الانسان المسلم المتردد بين المعصية والطاعة المتلون بتقلب القلب الحاصل من تشبث فيوض الجواهر غالبية وفيض المداد النورى مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة القلبية الملوثة المغلوبة باصبعى اللطف والقهر المترددة بينها.

وان يكن نورانية، فهو لا يخلو من ان يكون صاحبها مكمل اولاً، فان [٧١ب] لم يكن، فهو الانسان المؤمن الكامل الحاصل من تشبث فيوض الجواهرات والاوليات من المداد النورى السرى غالبية والدواة النونية الروحية مغلوبة بالارض، وهو صاحب اللطيفة السرية ذوالولاية المكسورة واوها.

وان يكن مكملًا، فلا يخلو من ان يكون فى تكميل غيره مفتقرا الى احد من جنسه اولاً، فان يكن، فهو الانسان المحسن الحاصل من تشبث فيوض الجواهرات والاوليات من المداد النورى والدواة النونية غالبية، وفيض القلم القدسى مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الروحية ذوالولاية المفتوح واوها.

وان لم يكن مفتقرا، فلا يخلو من ان يكون مرسلًا اليه اولاً، فان لم يكن، فهو النبى الذى لا يمثل له ملقى العلوم الغيبية وحصوله من تشبث فيوض الجواهرات والاوليات غالبية، وفيض النور الفائض من بداية تجلّى نقطة الواحدة اصالة مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الخفية المعجمية خاءها وفاءها، وان يكن مرسلًا اليه بحيث يمثل له ملقى العلوم الغيبية، فلا يخلو من ان يكون واضع [٧٢ر] الاوضاع الجديدة بحيث ينسخ شريعته الشرايع المتقدمة اولاً، فان لم يكن فهو النبى المرسل اليه الذى يمثل له ملقى العلوم الغيبية فى الشهادة، وهويراه ويسمع منه فى اليقظة وحصوله من تشبث فيوض الجواهرات والاوليات وفيض النور الفائض من بداية تجلّى الله بالصفة الواحدة غالباً من وسطه مغلوباً بالارض، وهو صاحب اللطيفة الحقة بالحاء المعراء والقاف مبتدئاً.

وان يكن شريعته ناسخة للشرايع المتقدمة، فلا يخلو من ان يكون فيض تكميله منقطعاً اولاً، فان يكن فهو من اولى العزم الحاصل من تشبث فيوض الجواهرات والاوليات وفيض النور الفائض من بداية تجلّى بالصفة الواحدة اصالة وفيض الحياة الطيبة من وسطها خلافة عن النقطة الاحدية غالباً وفيض الوجود من نهايته نيابة من

النقطة الذاتية مغلوباً، وهو صاحب اللطفية الحقية متوسطاً.

وان لم يكن تكيله منقطعاً، هو خاتم النبيين وسيد المرسلين وحبیب رب العالمين، زبدة الكائنات وذرة صدف عالم الامكان والثمرة الكاملة الحاصلة من الشجرة المغروسة في حديقة ملك الشهادة، وانسان عين الانسان في حديقة ملكوت الغيب المتور بنور شمس نبوية وقمر ولايته سموات الآفاق والانفس وارضها الحاصل [۷۲ پ] من تشبث فيوض العلويات والجوهريات والاوليات وفيض النور والحياة والوجود اصالة وخلافة ونيابة متساوية معتدلة غير غالبية ولا مغلوبية بالارض، وهو صاحب اللطفية الحقيقية منتهيا ولطفية الانائية الكاملة المستحقة، لان يكون مرآة لوجه الله ذی الجمال والجلال ابدالآباد مقيمة محاذة وجهه المتعال المنزه عما يختص بالممكن وجوده من غير انحراف دائرة معه فی الشئون كلها، وهو المطلوب لنفسه من ايجاد الموجودات المشرف بخطاب «لولاك لما خلقت الافلاك» وفي رواية «لما خلقت الكون»، لانه العارف الحقيقي المطلوب لنفسه المستحق لمظهرية الحق تعالى على الاطلاق اصالة المبعوث الى كافة الخلق بشيراً ونذيراً، وكما نطق به نص التنزيل: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» ولكن اكثر الناس لا يعلمون المبعوث بالخلق العظيم المكرم «بَعَثَ بَطْعَ الرُّسُولِ فَقَدْ اطَاعَ الله ۱۳»، المعظم بتعظيم «وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى ۱۴» المخصوص بخصوصية «إِنَّ السَّيِّئِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهَ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَتْ [۷۳ ر] فَأَنَّمَا يَنْكُتُ عَلَى نَفْسِهِ، وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللهُ فَمَسِيئَتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ۱۵». فطوبى للموقنين، يعنى الثابتين على الصراط المستقيم المتمسكين بذيل متابعتهم.

وكل ما ذكرناه في الحصر من التيارات العلوية والملك والجن والمعدن والنبات والحيوان والانسان مركبات.

والمركب عبارة عما وجد بالفيض الامرى من تركيب جوهرين وفيضين تصاعداً في زمان، فاذا فهمت هذه الاسرار، وما جمعت في ميدان الحصر، فافهم بعد ان اللطفية القلبية عبارة عن قابلية حاصلة عن اجتماع العناصر في هيئة معتدلة مستعدة لقبول فيض العرش مغلوباً بلا واسطة الاجرام اللطفية الفلكية، والسيارات والثوابت كلها.

(۱۲) س ۳۴ ی ۲۸.

(۱۳) س ۴ ی ۸۰. من بطع... الخ.

(۱۴) س ۸ ی ۷.

(۱۵) س ۴۸ ی ۱۰.

واللطيفة النفسية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض الكرسي والعرش مستعدة لقبول فيض العرش غالباً واللوح مغلوباً بلا واسطة الكرسي.

واللطيفة القلبية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض العرش واللوح مستعدة لقبول فيض اللوح غالباً والمداد مغلوباً بلا واسطة العرش.

والبطيفة السرية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض اللوح والمداد مستعدة لقبول فيض المداد غالباً والدواة مغلوباً بلا واسطة لوح العقل.

والبطيفة الروحانية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض المداد والدواة مستعدة لقبول فيض الدواة غالباً والقلم مغلوباً بلا واسطة المداد.

والبطيفة الخفية عبارة عن قابلية حاصلة من فيض الدواة والقلم مستعدة لقبول فيض لقلم [٧٣ب] غالباً وفيض تجلّي الصفة الواحدة مغلوباً بلا واسطة الدواة.

والبطيفة الحقة، بالحاء المفردة^{١٦} والقاف، عبارة عن قابلية حاصلة من فيض القلم وتجلّي الصفة الواحدة مستعدة لقبول فيض تجلّي صفة الواحدة والاحدية غالباً والنقطة الذاتية مغلوباً بلا واسطة القلم.

والكاملة منها عبارة عن قابلية حاصلة من جميع الفيوض المعتدلة مستعدة لقبول فيض تجلّي الصفة الواحدة والاحدية والذاتية بلا واسطة لا غالباً ولا مغلوباً. وهي

٤

خاصية الخاتم اصالة عليه الصلوة والسلام.

والصفة الانائية عبارة عن اجتماع الحقائق القائمة بها الدقائق الجبروتية المنوطة بها الدقائق المكتوتية المعبر عنها بالامريات التي قامت بها الشقائق الناسوتية جذبتها اللطيفة

لحقة اليها ليكون مرآة لوجه الله ذي الجلال والجمال. والكاملة هي التي كانت آمنة عن ان يكون شرقية او غربية، وهي دائرة مع الحق تعالى في شئون التجليات كلها.

والبدن المكتسب [٧٤د] عبارة عن الامريات المتفرقة في العنصریات عند التأليف حالة الرق المستكنة فيها المجتمعة في هيئة معتدلة جذبها فيض النفس المدبر

للبدن المحلول الشهادي الانساني بعلة المجانسة اليه ليكون له متشبهاً باقياً غير منفصل عنه ابدالاً، وغلافاً للمرأة المعبر عنها بالبطيفة الانائية.

ثم اعلم ان الله تعالى لما اراد ان يعرف اولاً بالذات، وقال: «كُنْتُ كَثْرًا مَخْفِيًا» فتجلّى بالصفة الاحدية وقال: «أَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرِفَ» فتجلّى بالصفة الاحدية، فقال:

«فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لَا عَرَفَ». [٧٤ب]

فاوّل ما خلق الله تعالى القلم والدواة والمداد واللّوح كما بيناه في الحصر. واوّل شيء ثابت في عالم الامكان بحيث امكن الاشارة بسببه الى القلم انه نقطة والى الدواة انه سطح والى المداد انه خطّ المتى الف لوح العقل الذى هو جوهر مفارق عند الجمهور.

واوّل شيء عقل بعقل الامكان في المرتبة القابلية لمن فوقه، والقاعدية فيمن تحته بحيث عقل نفسه وموجده. وانه مأمور بالافاضة في المرتبة القاعدية ومجبور^{١٧} فى القبول في المرتبة القابلية.

و«الف» حاصل من النقاط الاربع التى هى فيوض الصفات العلمية والارادية والقديرية والحكيمة الفائضة عند تجلّى الله بالصفة الواحدة ليعرف مواهب الادراك ومفيض الفيوض المكتوبة عليه بامر الله الموجد المفيض الحق المتعال ذى الجمال والجلال والكمال.

واوّل شيء ظهر من فيضه الاوّل جوهر النفس غير المفارق، وهو انفس الجواهر الفائضة من العقل واهب الحركة والنفس المفتوح فاءه، كما انّ لوح العقل واهب الادراك والمداد النورى واهب الكمال والدواة النونية واهبة التكميل [٧٥ر] والقلم القدسى واهب الاستغناء فى تكميل غيره من غيره من الممكنات.

وفيض تجلّى الله الكاتب المنزّه بالصفة الواحدة واهب التأييد فى وضع الاوضاع الحسنة الجديدة ونسخ ما بدّله وجزّفه من الشرائع القديمة وختم النبوة مبتدئاً ومتوسطاً ومنتهاً. ومن فيضه الثانى جوهر الصورة من فيضه الثالث جوهر المادّة ومن فيضه الرابع الجسم المؤلّف من جوهرى الصورة والمادّة، وبسببه امكن الاشارة الى جوهر النفس والصورة والمادّة كما امكن الاشارة بسبب الف لوح العقل الى النقاط الثلاثة المعبر عنها بنقطة القلم وسطى الدواة وخطّ المداد.

وكان جيم الجسم رتقاً ففتحه الله بحكمته، كما قال فى كتابه المين: «كُنَّا نَرْتَقُا فَمَتَّنَا هُمَا»^{١٨} اشارة الى اللطيف والكشيف من الجسم المرتوق. فظهر بعد الفتق العلو اللطيف والسفل الكثيف [٧٥پ] «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَنْصِ انْتَبِئِي طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» فَقَضِيَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَ أَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَ حِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ

(١٧) ع: عبور.

(١٨) س ٢١ ص ٣٠.

العليم^{١٩}» وأشار في قوله «وهي دخان إلى الخفيف اللطيف الذي أخذ طرف العلو منيباً لاولى الالباب الذاكرين المتفكرين في خلق السموات والارض المنزهين ربهم عن العمل الباطل.

ان الافلاك غير عارية عن لطائف العنصریات وجعل الكلف على وجه القمر والآ على هذا السر وكل ما كان أثقل كثف أخذ طرف السفلى، وما كان شىء أثقل واكثف من عنصر التراب أخذ المركز يحاط بالكل في دائرة الامكان، وهو مثل المخ في بيضة عالم الاجسام، فصار محلاً لظهور المواليد ومستقرها ودار الكسب والمزرعة لخاتم المواليد واختص انواع الحيوان. [٧٦ر]

وقد اودع الله تعالى في جوهر المادّة حقيقة عنصرى الهواء والماء لانه ذوقبول، ولا بد للقاتل من رطوبة وبرودة كما اودع في جوهر [٧٦ب] الصورة حقيقة عنصرى النار والتراب، لانه ذوقفعل، ولا بد للفاعل من حرارة ويبوسة وحقائق هذه العناصر مسكنات بأمر الله فيها وهى التى كانت مبرأة عن الانفعال، فاما التى وقعت بعد الفتق تحت فلك القمر.

وصارت اصل عالم الكون والفساد، فآخذت النار بأمر الحق لقرب الجوار الاصلى من التراب اليبوسة، والهواء من النار لقرب الجوار الجانى الحادث في عالم الكون والفساد الحرارة والماء من الهواء الرطوبة والتراب من الماء البرودة، فهذه الله منه الارض وجعلها مقراً للمواليد ومحلاً للفرض النازلة فيها غير النافذة عنها لكثافتها ورسوبها ومصعد الماء واصلاً الى اصولها. والى هذا السر اشار الله تعالى حيث قال: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ۚ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يُعَلِّمُ مَا يَلِجُ فِي السَّاءِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنْ السَّمَاءِ ۚ يُدَبِّرُ الْأُمُورَ ۚ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ السَّاءِ ۚ» وقال في آية اخرى: «إِلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَرْضُ وَمَا فِيهَا ۚ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كُتُبُهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ» [٧٧ر-٧٧ب]

يعتبا صار ذات طبيعتين خارجاً عن حدّ طبيعة الاصلية ماكنها في حيّزه بالطبع المحب عليه متحللاً بعضها في بعض تشبّت فعل

(١٩) س ٤١ ي ١١ - ١٢.

(٢٠) س ١١ ي ٧.

(٢١) س ٣٤ ي ٢.

(٢٢) س ٣٢ ي ٥.

(٢٣) س ١١ ي ١٢٣.

العلويات، فلا بد حينئذٍ من تصاعد الانجرية من هذا الفعل والانفعال وحدث الغيوم والامطار والبروق والصواعق والشهب والزلازل في عالم الكون بالفساد المعبر عنه بالدنيا.

ولابد من رجوع كل عنصر بالطبع الى حيزه الاصلي؛ فاحياء الله تعالى الارض القابلة بالامطار وانبت النبات، وجعل منه رزق الحيوان ليكون بدلاً لما يتحلل من بدنه وبقاء للنوع، فاختص الحيوان الانسان الذي هو خاتم التراكيب وهو حيوان ناطق كما ان الحيوان نبات متحرك بالارادة والنبات معدن ذونشو وغاء. والمعدن مجمع العناصر، فالواليد ثلاثة معدن ونبات وحيوان وهذه الاجناس تحت كل جنس [٧٨ر] انواع، ولكل نوع اصناف، ولكل صنف افراد ولكل فرد هيئة خاصة للامتيان عن الآخر وقت النداء والدعاء، ولكل صفة من الصفات الثابتة لشخص كل واحد من الاشخاص اسم خاص بتلك الصفة لامتياز المصادر وامكان تمييز مصدر خاص بمصادر مخصوص به عن غيره من المصادر، ولان يمتاز كل فعل صادر من مصدر خاص به عن غيره من الافعال الصادرة من المصادر المختلفة، يتبين لا يصدر من المصدر الواحد الا الفعل الواحد.

و يتيقن العارف بمجواز ظهوره الآثار الكثيرة من الفعل الواحد. وقد اشار الله تعالى الى هذا السر في محكم تنزيله حيث قال: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»^{٢٤}. واجرى السنة بالحكمة في تحصيل النتيجة بازواج الفاعل. والقائل بعد اظهار كمال قدرته في خلق اخص الموجودات الذي جعله خليفة الارض، اعنى آدم من غير ان فاعل وام قابل وخلق خواء بلا ام قابل وخلق عيسى بلا اب فاعل وخلق العقيم الذي لا يحصل منه النتيجة مع وجود الاب والام لتؤمنوا بكمال قدرته في خلق هذه الصور الاربع التي كان العقل عاجزاً عن دركه بنفسه وتقرؤا بكمال حكمته في اجراء هذه السنة في تحصيل النتيجة.

وقد اثنى الله تعالى على نفسه في تمام خلقه خاتم التراكيب الذي هو المطلوب لنفسه وغيره وسائط ولتكميله في الصورة والمعنى بقوله: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^{٢٥}. [٧٨پ]

وقد خصص الله تعالى كل موجود ممكن من الاوليات والجوهريات والجسمانيات

(٢٤) س ٤١

(٢٥) س ١٤٢

بهیئة خاصة به، كما علم بعلمه القديم ان الموجود الفلانی مستعد لهذه الهیئة الّتی هی ماهیته لیمتاز بها فی عالم الکثرة عن غیره، وهی فی الحقیقة هیئة قلمیة ودوائیة ومدادیة ولوحيّة.

فعرض الوجود المخصوص بالهیئة القلمیة ضعف عند دخوله تحت ذلّ التکوین وتقیده بقید الامکان، وصار عرضه و بقدر البعد عن حضرة الوحدة یزداد ضعفه.

ولیس شیء ابعد عن الحضرة من البدن المحلول الانسانی الذی هو مشیمة البدن المكتسب مع ان لیس شیء اقرب الیها من اللطائف الانسانیة القابلة للفیوض اللطیفیة والقهریة الفائضة من حضرة المفیض الموجد المبقی الحق المبین، لاسیما لطیفه الحقیة القابلة لفیض الله عند تجلیه لصفات الواحیدیة بلا واسطة الاُولیات والجوهریات والعلویات.

فسبحان من جمع بین ابعد الابعدين فی الصورة واقرب الاقربین فی المعنی بقدرته وجعله خلیفة فی الارض و مسجوداً للملائكة المقربین بحکمته وشرّفه بتشریف [١٧٩] المعارف التفصیلیة الحاصلة من اطلاعه علی الاسماء الّتی خصه الله بتعلیمها كما اخبر عنه بقوله: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» قالوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ [وَأَعْلَمُ] مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ^{٢٦}».

فاظهر علی الكل انّ آدم هو المطلوب لنفسه وحامل الامانة المعرفة الّتی خلق الخلائق لاجلها و غیره من الموجودات وسائط اتصاله الی کماله فی الظاهر والباطن والصورة والمعنی والغیب والشهادة، وطرد الشیطان عن حضرة القرب باستکباره [٧٩ پ] علیه و آیانه عن السجود له وقرب الملائكة بطاعتهم اياه فی السجود له وقال تکریماً له ولاولاده: «وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً مِثْنُ إِنْ فِی ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^{٢٧}» ای فی خلقه خاتم التراکيب و یوقنون بانه المطلوب لنفسه.

وقد قیل « اَوَّلَ الْفِكْرِ آخِرُ الْعَمَلِ »، فی حق اهل الحکمة، والله منزّه عن الفکر المخصوص بالممكن. وقال فی آية اخرى مصرحاً تکریمه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ^{٢٨}».

(٢٦) ٢ س ٣١ - ٣٢ - ٣٣.

(٢٧) س ٤٥ ی ١٣.

(٢٨) س ١٧ ی ٧٠.

واخبر عن كمال اعتداله مؤكداً بالقسم: «وَالَّذِينَ وَالرَّيُّونَ، وَطُورِ سِينِينَ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^{۲۹}». وقال في آية أخرى: «اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^{۳۰}». واخبر عن ضعفه في الحلقة البشرية بقوله: «وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا^{۳۱}»، فكما: «لَخَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِمَّنْ خَلَقَ النَّاسَ^{۳۲}». واقوى من حيث الصورة فامر الناس اكبر من امر السموات والارض واقوى من حيث المعنى.

ثم اعلم ان الله الحكيم ما خلق شيئاً باطلاً، وكيف يظن به غيره وهو يقول: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ [كَفَرُوا] قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ^{۳۳}». وما عملوا عملاً عبثاً، وكيف يتصور منه غيره [۸۰]، هو يقول: «أَقْحَبِيئُكُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا^{۳۴}». وما قال الا صدقاً يصدق بعضه بعضاً وكيف يتوهم فيه غيره، وهو يقول: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَضْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ^{۳۵}». وفي آية أخرى يقول: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ، لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا^{۳۶}» وما وجد فيه اختلاف.

و اهل المعرفة اتفقوا على ان الله انزل الكتب على انبيائه، و بين فيها ما كان فيه صلاح معاش اهل الزمان ومعادهم وعلى قدر استعدادهم متدرجاً. وانزل القرآن على نبيه وحبيبه نجماً مجماً بلسانه وهو افصح اللسان، لان حروف لسان العرب شملت المراتب الاربع الاحادية والعشرانية والمائتية والالوفية كلها، وانفقت بنو آدم مع اختلاف السنهم ولغاتهم على هذه المراتب، وما شملت حروف احدهم هذه المراتب غير حروف لسان العرب وهي ثمانية وعشرون حرفاً كما نازل القمر [۸۰] ب حروف السنة غير العرب إما اكثر وإما اقل.

(۲۹) س ۹۹ ی ۱-۲-۳-۴.

(۳۰) س ۴۰ ی ۶۴.

(۳۱) س ۴ ی ۲۸.

(۳۲) س ۴۰ ی ۵۷. ع: ان خلق...

(۳۳) س ۳۸ ی ۲۷.

(۳۴) س ۲۳ ی ۱۱۵.

(۳۵) س ۸۶ ی ۱۳.

(۳۶) س ۴ ی ۸۲.

والنبي، صلى الله عليه وسلم، افصح العرب كما اخبر عنه بقوله: «أَنَا أَفْصَحُ [القوم] من نطق بالضاد». وفي كلام العرب مجازات واستعارات كثيرة يعد من البلاغة و الفصاحة، فلا بد من المجازات والاستعارات في القرآن.

وقد فرق الله ليقراء على الناس متدرجاً على قدر القابلية الحاصلة لهم من النجم الأول ليستعدوا لقبول ما في النجم الثاني، كما اشار الله تعالى الى هذا السر حيث قال: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ ۚ» وقال في آية اخرى: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ ۚ» وقال في آية اخرى: «فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ۚ» ثم ان علينا بيانه فالاستعدادات مختلفة، والنبي مأمور ببلاغ ما اوحى اليه فيما يوافق استعداد كل احد في وقته بقدر سعة دائرة نبوته كمانص به الكتاب في امره بانذار عشيرته الاقربين، ثم بانذار [٨١ر] من في ام القرى ومن حولها، ثم بانذار كافة الناس، فأمره أولاً بقوله «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ» الى قوله «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۚ» ثم أمره بقتلهم في قوله: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كُفَّةً ۚ».

فربما يظن الجاهل المجازاته واستعاراته والغافل عن الحكمة في نسخ بعض آياته ان فيه اختلافاً وبداء. وليس كذلك لانه عالم باستعداد اهل كل زمان وقابليتهم ومصلحة ملكه و يأمر نبيه ببلاغ ما هو الاوفق لاستعداد اهل الزمان والاصح كتدبير العالم عنده على وفق حكمته.

ومن لم يكن مطلعاً على معاني ظهر القرآن و بطنه و حدّه ومطلعه، لا يجوز به الشروع في بيانه بعلمه القليل ورأيه العليل وبصره الكلليل، ويجب عليه تقليد الأئمة المستنبطين والعلماء الراسخين والحكماء الربانيين والمحققين المطلعين على أسرار كلامه وحكمه [٨١پ] باطلاع الحق المتعال. اياهم موقنين بنزاهة كلامه عن الاختلاف والبداء المذموم المنسوب الى الممكن وجوده بسبب الجهل السابق والنسيان اللاحق لثلايزل قدمه على صراط المستقيم ويضل في تيه الحسبان ويضل غيره بالجهل والشك والوهم والظن المورث للقول بما لم يكن مطابقاً للواقع من جميع الوجوه.

واذا أردت ان تعلم احاطة اللطيف بالكثيف بحسن الظن، فافره آية الكرسي

(٣٦) س ١٧ ي ١٠٦

(٣٧) س ٢٠ ي ١١٤

(٣٨) س ٧٥ ي ١٨

(٣٩) س ١٠٩ ي ٦

(٤٠) س ٩ ي ٣٦

وأفهم من قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»^(۴۰) احاطته بالسموات والارض. واذا أردت ان تعرف كبروية الارض، فافهم من الحديث الصحيح المروى عن النبی الامی، صلی الله علیه وسلم، أنه شبه الارض بالكرة الملقاة فی الميدان. واذا أردت ان تعلم ان فلك الثواب ثابت بالنص، فاقراً: «وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْبُرُوجِ»^(۴۱).

واذا أردت ان تعلم انها هی السماء الدنيا، فاقراً: «وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ بِمُضَابِجٍ»^(۴۲). ثم اقرأ: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ»^(۴۳). یعنی بالكواكب.

ولا شك لاهل المعرفة من ثبوت الكواكب التي تعرف بها البروج المفروضة فی الفلك التاسع على الفلك الثامن المستوی فلك الثواب حساً وعقلاً. واهل العقل موقنون بان كل شيء واقع فی الدنيا من الصلاح والفساد مرتب بامر الله على فلك الثواب، لان الكوكب السیارة المخصوصة بالسموات السبع مالم يدخل فی برج من البروج لم يظهر اثر سعادتهم ونحو ستم فی الدنيا واهلها، ویسمى بالسماء الدنيا. [۸۷۲] قال الله تعالى: «إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ أَلَا غَلًى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، دُخُوراً وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ، إِلَّا مَنْ خِطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَائِبٌ»^(۴۴). یعنی بعد رجوعهم عن عروجهم للحفظة قبل وصولهم الى مكائهم. وقوله تعالى: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ، وَحِفْظاًها مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ، إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَّ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ»^(۴۵). وهذا یمكن ان یكون من الثواب كما یمكن من السیارات وقت التسخیر وقت نزول شهاب مبین مع تیقننا بانها على سمائهن سیارات غیر نازلات، والله على ما یشاء قدير.

والسماء الدنيا هی المشرقة بشرف الاستواء المعدی بالی من بین الاجسام كما ان العرش مشرف بشرف الاستواء المعدی بعلی من بین الجواهر الفائضة من جوهر لوح

(۴۰) س ۲ ی ۲۵۵.

(۴۱) س ۸۵ ی ۱.

(۴۲) س ۳۷ ی ۶.

(۴۳) س ۱۵ ی ۱۶.

(۴۴) س ۳۷ ی ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰.

(۴۵) س ۱۵ ی ۱۶، ۱۷، ۱۸.

العقل، وقوله تعالى «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَ مِنْ اَلْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ اَلْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ»^{٤٦} دالّ على انه تعالى اراد بسبع سموات السيارات السبعة، ومن الارض الاقاليم السبعة المخصوصة بكل سياره، كما نشاهد تأثيرها في [٨٢ب] الاقاليم المخصوص بهذا امر الله تعالى.

واذا اردت تعلم بالنص الصريح ان لكل كوكب سيار فلها معيناً، فاقراً «وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ»^{٤٧}.

وتيقن بجياتهم، لان الحركة النظامية لا يوجد الا في الاحياء والجمع بالواو والنون دالّ على حياتهم الحاصلة من جوهر النفس، وعلى عقلهم الحاصل من جوهر العقل المخصوصين بكل فلک من الافلاك السبعة، وجمع ذوى العقول يجيء في كلام العرب بالواو والتون واطلاق السباحة عليهم بقوله «يسبحون». مجاز تفهيم للخلق ان فلک التدوير في الفلك الحامل كالبيضة في البحر، والكوكب في الفلك التدوير كالملاح في السفينة، وللا فلاك ثلاث حركات: حركة من المشرق الى المغرب وهى مختصة بالفلك التاسع، وحركة من المغرب الى المشرق، وهى مختصة بالافلاك الثمانية، وحركة يعرف بها رجعة الكواكب السيارة واقامتها واستقامتها وبطؤها وسرعتها وهى مختصة بالفلك التدوير.

وليست هذه الرجعة من قبل رجوع الفلك التدوير عن الحركة المختصة بالفلك الحامل الى حركة غيرها غير ان الفلك التدوير مركز في ثخن الفلك الحامل، وله حركة خاصة به غير حركة [٨٣ر] الفلك الحامل، وهو يدور على نفسه في ثخن الفلك الحامل، فقد يخيل في نظرنا اذا لم يكن حركته مناسبة لحركة الفلك الحامل الرجعة والسرعة في وقت وبطوئ في وقت والاقامة في وقت والاستقامة في وقت.

واذا اردت ان تعرف ان الافلاك آمنة عن الخرق والالتيام، فاقراً قوله تعالى: «وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ»^{٤٨}.

واذا اردت ان تعرف ان الكواكب الثابتة والسيارة مشرقين ومغربين جبرئ وطبعي، فاقراً: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ»^{٤٩}.

واذا اردت ان تعرف ان لطبيعتها مشارق ومغارب، يتبين مشارق الجبرئ ومغاربه

(٤٦) ص ٦٥ ١٢.

(٤٧) ص ٨١ ١٦.

(٤٨) ص ٥٠ ٦.

(٤٩) ص ٥٥ ١٧.

فى كل شهر، فاقراً قوله تعالى: «رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ۝». ومشرق الجبرى ومغرب الطبعى لا يعرف الا بالترصد.

واذا اردت الاطلاع على صلاية اجرام الافلاك بالنص الصريح موافقاً لما حكم العقل الصحيح المتوربنور الحق، فاقراً: «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَاداً ۝».

وتيقن بصحة عروج النبى، صلى الله عليه وسلم، ليلة المعراج، لان الله تعالى خلق المادّة التى يسميها لليونانية الهيولى، قابلة لكل صورة، اراد المصور تصويرها كالشمع، [٨٣ب] القابل بجميع الصور المسخر فى يد الانسان. فاذا بصور منه صورة الطير، يقبل فى الحال تلك الصورة، و اذا اراد تبديلها بصورة الفرس او غيره من الصور يقبل.

فان الله تعالى جعل جوهر المادّة قابلاً كذلك اذا اراد عروج نبى، جعل طريق عروجه كطريق خروج الناقة عن الحجر الصلب من غير ان يكون مشقوقاً، «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝».

ومن يطلع على احوال الابدال واصحاب الياس والخضر، عليها السلام، يؤمن بكمال قدرة الله تعالى مؤثناً بصدق المعجزات والكرامات، مؤثناً بكمال عجز الخلق عن ادراك حقيقة تلك الحالات مصدقاً لما جاء فى الكتاب والسنة، واهل القرآن ينبغي ان يقصد قونى اذا يتلون: «وَلَوْ اَنَّ قُرْآنًا سُوِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ اَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْاَرْضُ اَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى لَإِنَّ إِلَهَ الْأَمْرِ جَمِيعاً ۝٣» ان فى القرآن آيات، لو كشفها الله تعالى على عباده لسيرت به الجبال وقطعت به الارض «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝».

وان كنت تريد الاطلاع على صدق دعوى فى قابلية جوهر المادّة، فاقراً قوله تعالى: «يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ۝»، وقوله: «لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجاً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ۝» وقوله: «وَالثَّالِثَةُ الْحَدِيدَةُ ۝».

واذا اردت ان تعرف ان المطر من المزن ثم السخا، فاقراً قوله تعالى: «أَأَنْتُمْ

(٥٠) س ٧٠ ى ٤٠.

(٥١) ع: وجعلناكم... س ٧٨ ى ١٢.

(٥٢) س ٦٤ ى ١.

(٥٣) س ١٣ ى ٣١.

(٥٤) س ٦٤ ى ١.

(٥٥) س ٢١ ى ٦٩.

(٥٦) س ٥٦ ى ٧٠.

(٥٧) س ٣٤ ى ١٠.

أَنْزَلْنَاهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ^{٥٨}»، وقوله تعالى: «حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا بِضَالًا
سُقْنَا لَيْلًا مِّمَّ يَاقْتُلْنَا بِهِ الْمَاءَ^{٥٩}». [٨٤]

وإذا اردت ان تعرف ان المطر يحدث بسبب الاتصالات العلوية التى يسميها
المنجمون فتح الباب، فاقراً قوله: «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ^{٦٠}».
وإذا اردت ان تعرف ان علم النجوم علم الانبياء، فاقراً بقوله تعالى: «فَتَنْظُرُونَهُ
فِي السَّحَابِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ^{٦١}». ولو اعترض معترض جامد بليد جاهل باشارات النبی،
صلی الله عليه وآله، انه قال: «مَنْ آمَنَ بِالنُّجُومِ فَقَدْ كَفَرَ». وقال من قال مطرنا
بنوكذا فقد، وقال: «كَذَّبَ الْمُتَجَمُّونَ وَرَبَّ الْكُتُبَةِ». وانه ثبت علم النجوم، فقل
صدق الله بما قال: «والنجوم مسخرات بامرہ^{٦٢}»، وصدق رسوله الامين فى قوله: من
آمن بالنجوم انها مستقلات بانفسهن فى تدبير العالم غير مسخرات بامر الله فقد كفر بالله
العظيم [٨٥] الذى خلقها وسخرها وجعلها مدبرات بامرہ وادع فى كل واحد منها
خاصية خاصة به دون غيره، وفى اجتماعها خاصية دون ما اختص به كل واحد من
قبل الاجتماع. وانا ايضاً صادق فى اثبات انها نيرات علويات، وفيها آيات بينات
ولكل واحد منها خاصية خاصة به خلقها الله تعالى لنظام مملكته بحكمته.

ولو جادلك احد فى من ان المطر من السماء لامن السحاب لان الله تعالى قال: «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا^{٦٣}»، وفى آية اخرى قال: «وَالَّذِى نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
بِقَدَرٍ^{٦٤}»، وقال بعض المفسرين: ان فى السماء جبلاً من برد ينزل منه المطر. لا تجادله
وقل له بالرفق ان السماء من السموات والعرب يقول للسحاب سماء لسموه، ويقول
للسقف سماء البيت. فجرى بك ان كنت متأولاً ان يتأول [٨٥] السماء التى فيها
جبال من برد انها فلك الزهرير سماء سماء لسموه ليكون مطابقاً للواقع موافقاً لحكم
العقل، ولا تشتغل بتأويل مالا يحتاج الى تأويله، والاصل ترك التأويل. اللهم اذا
اضطر العقل فتأول بما يطابق الواقع تأويل السماء بالسحاب ليكون مطابقاً للواقع اولى

(٥٨) س ٥٦ ي ٦٩

(٥٩) س ٧ ي ٥٧

(٦٠) س ٥٤ ي ١١

(٦١) س ٣٧ ي ٨٨ - ٨٩

(٦٢) س ٧ ي ٥٤

(٦٣) س ٥٠ ي ٩

(٦٤) س ٤٣ ي ١١

من تأويل السحاب والمزن الى غير ما يطابق الواقع.

ولو خاصمك في انّ السماء اللّثيا الّتي زينت بالمصابيح هي فلك القمر. لاختصاصه، وقل له: انّ الله تعالى في خلق الافلاك شفاقة غير جرم القمر، لانه صيقل كثيف غير شفاف، وقد يظهر كثافته عند خسوفه وكسوف الشمس، وهو يقبل بصقلاته نور الشمس ويحفظ بكثافته ذلك النور، ولو كان شفافا لما كان قادرا على حفظ النور فاقتضت الحكمة على ان يكون صقيلا كثيفا غير شفاف ليتور الليل ويربى ما يختص به من الثمرات وللحكيم الّتي اودعها الله فيه غير ما شرحته. ولو لاشفا في الافلاك، لا يمكن رؤية الكواكب وزينتها والتمتع بهديتها في ظلمات البرّ والبحر. وقد خلقها الله تعالى ليهتدوا بها في ظلمات البرّ والبحر وزين فلك القمر الّذي هو ادنى السموات منا بنفوذ انوار النجوم الثابتة على فلكها والكواكب السيّارة على افلاكها ونور القمر السيّار المختص بفلكه ليهتدوا بها و يتربى المعادن والنباتات والحيوانات بانوارها واضواءها وخواصها المودعة. [٨٦]

ولا يجادل في بيان ما يطابق الواقع الا احدي ثلاثه، إمّا جاحد عنيد او متكبر عايد شديد بحب الرياسة والجاه، او جاهل بليد جاحد على التقليد. فقل للجاحد: ما يقول الله تعالى «مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا»^{٦٥} وقل للمتكبرين ما يقول في آية اخرى «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ إِلَهُمْ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيهِ»^{٦٦}. لانه تعالى متم نوره، ولو كره الكافرون والمتكبرون. وما كان جدالهم بسلطان شبهة عرض لهم واعتراض عليهم، بل كان لكبرهم وحبهم الرياسة والجاه فاعرضوا عن الحق واقبلوا على الباطل مكابرة ومعاندة. وقل للجاهل الجامد البليد، ما يقول في آية اخرى «الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ، كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ»^{٦٧}، كجهلهم وجودتهم على الجهل، وهم الذين لا ينفعهم الارشاد. يجادلون اهل الحق بالباطل من غير سلطان واردي وبرهان عقلي فاخري لمن لم يكن صاحب سلطان واردي وبرهان عقلي. ان يقول من صميم القلب: «آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله، آمنت برسول الله وبما جاء من عند رسول الله على مراد الله ومراد رسول الله، وتبرأت من جحد الله وجحد رسول الله،

(٦٥) س ٤٠ ي ٤.

(٦٦) س ٤٠ ي ٥٦.

(٦٧) س ٤٠ ي ٥٦ و ٣٥.

والاحاد في كلام الله وكلام رسول الله وجدال اهل الله الواقفين على اسرار كتاب الله وستة رسوله في الحقيقة والطريقة [٨٦هـ] والشرعية. «لأن جدالهم في الله بغير علم حاصل من تعليم الله في عالم الحقيقة وهدى حاصل بنور الطريقة وضوء كتاب منير مستبسطاً منه احكام الشريعة من كمال الجهل، والى هذا السر اشار الله تعالى في كتابه الحميد بقوله: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ» اي علم حقيقى وهدى طريقى وكتاب شرعى.

فالمراد من ايراد هذه الكلمات منع الجاهل عن تفسير ما لم يحيط به [العلماء] علماً في الحقيقة والطريقة والشرعية، لتلايق في تيه الجدال غير المرضى والضلال المهلك صاحبه ومن تبعه من الجنى والانسى في بيداء الظنون الفاسدة والشكوك المضلة والاهوام الكاذبة وغمرات القول بما لم يكن مطابقاً للواقع ويضل بها الاذكياء الذين وقعوا في [٨٧هـ] شبكة اليونانيين الذين اقتصروا على تلقف ما مهوده لطلاب ما هم عليه وغفلوا عن الحكمة العملية التى يمكن بها تلقى الحكمة، واشتغلوا باستيفاء الحظوظ العاجلة الشهوية على وفق هواهم وصاروا خلفاء الشياطين في اظلال الخلق وتشهير ما غلط الجاهل بتفسير ما اراد الله بما يته في كتابه المحكم في تفسيره وشنعوا على كلام وحديث رسوله بانه غير مطابق للواقع وسرقوا عقول اصحاب الفطنة البشراء بمزخرفاتهم وجروا ضعفاء العقول والايمان على الاستخفاف باحكام الله حتى هتكوا حرمة الكتاب والسنة وتركوا الصلوة والصوم لاظهار نفسى. فربما يطالع هذه النسخة طالب الحق ويطلع على حقيقة ما قاله تعالى في كتابه المبين «وَلَا يَرْبِيْ وَلَا يَأْتِيْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» فيصدقه ويؤمن بالله وبرسوله وبما اخبر الله ورسوله من الغيب ايماناً يباشر قلبه ولا يلتفت الى قول من لم يكن مفسراً حقيقياً مطلعاً على معانى ظهر القرآن وبطنه وحده ومطلعه ويقول فيما لا يعرف حقيقته انه مؤمن بما اراد الله ورسوله من هذا البيان ليمتع بالبيان عند كشف الغطاء ان شاء الله تعالى.

ولا يمكن لاحد عرفان العالم الكبير بالجنة، [٨٨هـ] الا بعد عرفان العالم الصغير بالجنة لان من لم يعرف نفسه لم يعرف غيره، والى هذا السر اشار العارف الحقيقى حيث قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، يعنى من عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب، ومن عرف نفسه بالكثرة عرف ربه بالوحدة، ومن عرف نفسه بنقص

الجهل وعيب النسيان، عرف ربّه بالنزاهة والكمال، ومن عرف نفسه بالمربوبية عرف ربّه بالمربوبية، ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربّه بالقدرة.

فانظر بعد في وجود العالم مؤقنا بانّه شخصاً واحداً الافلاك بدنه الغير المحلول والعناصر الاربعة وطبايعها اخلاطه الاربعة وطبايعه المختصة بها، والكواكب الثابتة والسيارة حواسه الظاهرة والباطنة وقواه الخادمة والمخدومة، والقوى الصالحة المطيعة هي الملائكة، والقوى الفاسدة المستكبرة هي الشياطين والنفوس الفلكية وعقولها لطيفتها القالبيته، والنفوس الكليّة [۸۸ر] لطيفته النفسية، والعقل الكليّ لطيفته القلبية، والمداد التورية لطيفته السريّة، والدواء التونية لطيفته الروحانية، والقلم القدسي الخفي عن عين العقل لطيفته الخفية، والفيض الفائض عند تجلّي الله بالصفة الواحدة ليعرف لطيفة الحقبة القابلة لفيض الحق بلا واسطة. والشهادة ظاهر بدنه ممّا يراه حاسة العين الظاهرة والغيب باطنه ممّا يراه البصيرة الباطنة، والمواليد الثلاثة هي الحروف والاباجاد والكلمات، والانسان الذي هو خاتم التراكمات المطلوب لنفسه الكلام الكامل الذي يحسن السكوت عليه، والشقي والسعيد الحبيث منه، والطيب والجنة والجحيم شعور التكلم بطييه والتنعم به وشعوره بخبائثه، والتألم منها. والربع المسكون من الارض المكشوفة التي هي مستقر المواليد ومزرعة الآخرة وقابل الكون والفساد بدنه المنفعل المحلول كل لحظة والعظام [۸۸پ] هي الجبال والعروق هي الانهار والاشجار هي الاشجار والاعضاء السبعة هي الاقاليم السبعة، وقس البواقي على هذا الذي بيّنته لك، واستنبط ان كنت من اهل الاستنباط مابقي.

وتيقن بان الله ملك السموات والارض وبيده ملكوت كل شيء، واليه يرجع الامر كله، فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون، يستعمل الكل في الآفاق والانفس فيما يرى فيه مصلحة ملكه وملكوته ويقول: «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»^{٧٠} محرّضاً لاولي الالباب الذاكرين المتفكرين في خلق السموات والارض، المنزهين له عن [ان] يخلق شيئاً باطلاً ويعمل عملاً عبثاً في السير في انفسهم والاطلاع على آياته البيئات الافاقية والانفسية ليؤمنوا بكمال حكيمته ويقولوا: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا، سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^{٧١} انت عالم الغيب والشهادة، قادر على مايشاء، حكيم في اتقان ما توجهه واتمام مآظفهره واحكام ماتمهده وتبديل ماتهلكه [۸۹ر]، وتفنيه،

(۷۰) ص ۵۱ ی ۲۱.

(۷۱) ص ۳ ی ۱۹۱.

مقدس انت من اعدام شىء اوجدته، لان قدرتك ما تعلقت بايجاد شىء كان خالياً
 عن الحكمة والاعدام بعدم الایجاد، بعيداً عن الحكمة غير الهلاك المختص بالمعاني لغلبة
 النور التجلى وفناء الصور لتبديلها الى صورة اخرى احسن من الاولى لاهل زمان لائق
 استعدادهم لتلك الصورة، وفيها حكم جمّة يفطن بها اهل الله وخاصته ممن يقرأ
 القرآن غصّاً طرّاً وسندكر ان شاء الله فى الباب الرابع تنزهه عن ايجاد كلّ شىء لم
 يكن فيه حكمة وخاصية خاصة به وفى بطلان الاتحاد والحلول والتناسخ الخارج عن
 الحكمة بالبرهان القاطع الحاصل من النور الساطع من حضرة الله الواسع علمه ورحمته
 التى وسعت كلّ شىء.

* * * *

* * *

* *

*

[الباب الرابع]

[فى تنزىة واجب الوجود] عن جميع ما يختص به الامكان، و بطلان الاتحاد والحلول والتناسخ بالبرهان القاطع الحاصل من النور الساطع المتور عين قلب المستمع الذاكر الواضع، رأس تسليمه على عتبة الشارع الشافع المشفع فى اليوم الجامع الرافع علم شفاعته بلا مانع ولادافع.

فاعلم بعد ان من الواجب ثبوت ذات الواجب وجوده لينتهى اليه سلسلة الموجودات الممكنة المعبر عنها الآثار الظاهرة بسبب الافعال الصادرة من الصفات الثابتة للذات الذى يجب وجوده ازلاً وابدأ، وهى مساوية الطرفين فى جوازبان يكون و بان لا يكون. [٨٩ پ]

وقد اطيننا القول فى الباب الاول فيه وفى تنزيهه عن جميع ما يختص به الممكن الذى هو الاثر فلا نحتاج الى تكراره ههنا.

ثم اعلم ان الاتحاد ممّا يبطل الوجوب، لان الاتحاد لا يصدق الا بعد وجود الشين، ولا بد من فعل وانفعال ليتمكن الاتحاد الحقيقى، فان لم يكن الفعل والانفعال لم يحصل الاتحاد الحقيقى بحيث يصير المتحد والمتحد به شيئاً آخر، كما سكتجيب الحاصل من امتزاج الحل والعسل، فكيف يسوغ لعقل ان يعتقد فى الواجب انه اتحد بالممكن واتحد الممكن بالذى هو اثر فيض فانص من الصفة الدال عليها اسم الموجد المفيض القائمة بذات الواجب وجوده الثابتة له ازلاً وابدأ بالذى او جده، وهو موقن بان المكتوب الذى هو اثر ظاهر [٩٠ ر] بسبب فعل الكتابة الصادر من الصفة الدال عليها اسم الكاتب القائمة بشخصه، لا يجوز ان يتحد به بل اتحاده به من المحالات الحقيقية مع كونها ممكنين. فحينئذ يجب عليه الاقرار بان اتحاد الممكن بالواجب، والواجب بالممكن غير ممكن؛ والا لم يكن الواجب منزهاً عن الحدوث الميطل للوجوب تعالى الله القديم عن حدوث الحدوث وانكار القائل بالاتحاد والاستعاذة بالله الذى هو بالمرصاد من هذا الاعتقاد. واجب على الموجد فالى الى مقاليد سمعك شهيداً مسترشداً مستليداً لتكون من الموقنين فى بطلانه بالبرهان.

وهو ان الاتحاد لا يخلو من ان يكون المتحد عين المتحد به اولاً، فان يكن فلا معنى للاتحاد، لان الاتحاد ينبغى ان يكون بين الشئ وأين فى العين بين؛ وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون واجباً اولاً، فان يكن، فلزم الشرک، والشرک منفى بالبرهان كما يتناه فى الباب الاول فى اثبات الوحانية. وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون متمتعاً اولاً، فان يكن، فلم تمتع معدوم حقيقى، وان لم يكن، فيلزم ان يكون ممكناً، واتحاد الممكن الحديث بالواجب القديم بحيث نزول الحدوث من الممكن والقدم من الواجب محال حقاً و يبطله ايضاً بوجه آخر.

ويقول لا يخلو من ان يبقى المتحد والمتحد به على حاليتها الاصلية اولاً، فان بقيا، فلا معنى للاتحاد، وان لم يبقا، فيلزم ان يصير شيئاً آخر، لا واجباً قديماً ولا ممكناً حديثاً؛ [٩٠ پ] وكيف يمكن زوال القدم عن الواجب الذى تقدمه بالذات وتقدم صفاته بالمصدرى وتقدم افعاله بالعلى على الاثر المعلول المعبر عنه بالممكن ثابت وزوال الحدوث عن الممكن الذى ما كان فكان وهو متأخر عن العلة الفعلية حادث بفيض فعل الابداد.

وهذا الاعتقاد مما يستتشف العقل الصحيح عن سماعه فضلاً عن اخذه والتدين به تعالى الله عما يصفه الجاهلون علواً كبيراً. والحمد لله على بطلان هذا الاعتقاد بالبرهان حمداً كثيراً.

والحلول ايضاً باطل بهذا الطريق. نقول لا يخلو من ان يكون الحالة عين المحل اولاً، الى آخر ما يتناه فى بطلان الاتحاد بدنياً؛ وبطله بوجه آخر، فنقول: لا يخلو من ان يكون الحالة حالة بكنيته فى المحل اولاً، فان يكن، فيلزم ان يصير متجزياً، وكل متجزى حادث لا محالة، وقد ثبت قدم الواجب بالبرهان من قبل. فبطل حلول الواجب القديم فى المحل الممكن الحديث، بحمد الله ومنه وحسن توفيقه لعبده.

اماً التناسخ، فقد باحث حكماء الهند [٩١ ر] سالكى طريق الشكائى ومعتقدهم فى السلوك التناسخ وفى الوصول الاتحاد؛ ويقولون بتناهى التناسخ عند الوصول الى الكمال المطلوب بالاتحاد ويسمون الواصل برخاناً^١، ويثبتون الدار الآخرة وما فيها من النعيم المقيم للسعداء والعذاب الاليم للاشقياء بطريق التناسخ. ويزعمون ان الوصول الى الكمال المطلوب لا يمكن الا بالعبور عن الصفات الذميمة السبعية والبهيمية والشيطانية وغيرهما مما يتصف الانسان به، ولا يمكن العبور والتجاوز عنها الا بخلع بدن وتشبث بدن آخر، وهذا لا يكون الا تناسخاً.

(١) كذا فى النسخ: يرخان، ترخان، ترخان.

قلت: اننا نعرف في سلوكنا في هذا البدن الواحد عن جميع الصفات الذميمة الحيوانية والشیطانية ونصل الى الصفات الحميدة الملكية، وننصف بها، ثم نترقى منها بمجذبة الله تعالى الى محاضرات صفاته ونتخلق باخلاقه من غير الاحتياج الى خلق هذا البدن الشهادي، والتثبت بالبدن الاخر دون اوفقه، ونشاهد كيفية العبور وتبدل الصفات الذميمة بالحميدة في سلوكنا عند الترقى من مقام الى مقام بحيث نرى للقوى الشهوية والغضبية صوراً مثل الحمر السمان الجرون والسباع المهية الغضوب في البداية، فيضعف بالتدريج في الوسط [۹۱ب] ثم يموت في النهاية. والسالك في حال قوة حرصه يرى النمل مثل الفيل يعصه، وهو يهرب منه وعند غلبة صفة حقه يرى الحية العظيمة السوداء تلهيه وتلدغه، وهو يطلب الخلاص منها بالفرار أولاً، ثم باستحضار الشيخ بالرابطة القلبية، ثانياً، ثم بالاعتصام بذكر الله الذي اخذه تلقيناً عن شيخه ثالثاً. فاذا أفاق عن واقعه رأى ثيابه مبتلة بالعرق، ثم يراها عند ضعف قوة الحرص والحقد ضعيفة تهرب من السالك وهو يدسها بالاقدام، ثم يراها عند فنائها هي ميتة.

وقلت: كان سبب وقوعكم في تيه التناسخ في السلوك مطالعة كتب صور واقعا استادكم من غير الاطلاع على معاني ما صورته التخيّل وحقائقها. وقد كتب في كتابكم انه قال: كنت طيراً مدة مديدة على راس شجرة اغصانها مثل الزبرجد واثمارها مثل اللؤلؤ ذوقها احلى من العسل وريحها اطيب من المسك، ثم دخلت قصرًا في الصورة الانسانية وشاهدت فيه من الحور العين والغلمان والولدان [۹۲ر] وسمعت اصواتاً طيبة وشربت^۳ شربة سائغة مَلْدَة، وشممت ريحاً لا أقدر أن أصف طيبها زماناً طويلاً، ثم هبطت منها الى الجبل الفلاني في كسوة هذا البدن الشهادي وامثالها من الواجهات التي يقع لارباب السلوك في اثناء سلوكهم في غيب اللطيفة القلبية والنفسية والروحانية، وما فطنتم معنى الواقعة وحقيقتها، فظنتم انه يقول بخراب البدن الطيرى والتشبث بالبدن الانساني في الشهادة، فوقعت في تيه التناسخ. [۹۲ب]

ولو سلمنا ان التناسخ في السلوك واجب ليتمكن الوصول الى الكمال المطلوب، والكمال المطلوب عندكم الاتحاد، وتزعمون ان الفيض المذبر للبدن مثل القطرة الخارجة من البحر ليكمل، اما تعلمون ان البحر الناقص المفتقر الى الكمال بمعزل عن ربه الالهية، والواجب وجوده منزّه عن الفيض والافتقار، بل هو واجب الوجود لكل موجود بالوجود ومعطى الكمال لاصحاب الكشف والشهود، مستغن لجميع الوجوه عن غيره.

(۱) ع: «شربت» نبود.

وسلمنا ان القطرة المفتقرة الى الكمال الخارجة من البحر الناقص خرجت فكلت،
فما معنى الاتحاد بعد حصول الكمال بالبحر الناقص ولو قلتم انها خرجت لتجلو او تنزل
فتحل في جوف الصدف لو تصير درة يتيمة، فابطلتم بهذا القول مذهب الاتحاد، لان
البحر شيء آخر والذرة شيء آخر. [٩٣ ر]
فانصفوا واسلموا وصلوا معنا مادامو في ديارنا، ثم سافروا من بلادنا وارثد بعضهم
وحسن اسلام بعضهم.

فاما بطلان التناسخ الذي عليه بعض الاسلاميين وبعض الحكماء المتقنين و
زعمهم ان ليس دار غير هذه الدار، ويقولون بالادوار والاكوار، ويزعمون ان العذاب
والعقاب واقع في هذه الابدان الشهادية، بان يدخل نفس السوقي في بدن يصل فيه
الى المرتبة السلطانية، ان كانت سعيدة، وعلى العكس ان كانت شقية حتى يدخل
في بدن حاراً وكلباً وغيره في زعم بعضهم، وفي بدن الكناس ادون الناس في زعم
آخرين منهم.

اقول وبالله التوفيق، ان النسخ لا يخلو من ان يكون له نهاية اولاً، فان يكن فقد
بطل المذهب الذي هم عليه لان زعمهم ان بقاء النفوس بلا ابدان شهادية محال، وان لم
يكن له نهاية، فلا يخلو من ان يكون الكمال المطلوب اما بالدين او بالدنيا او بها جميعاً
اولاً، فان لم يكن، فهو محال [٩٣ پ] حقيقى، وان يكن بالدين، فنفس المصطفى،
صلّى الله عليه وسلم، في اى بدن حلت بحيث قرن اسمى واسم الله، واذن به كل يوم
وليلة خمس مرات في مشارق الارض ومغاربها؛ وان يكن بالدنيا، فنفس اسكندر بعد
خراب بدنها في اى بدن حلت بحيث ملكت له الارض بمخايرها، وان يكن بها جميعاً،
فنفس سليمان، سلام الله عليه، بعد خلق بدنها في اى بدن حلت بحيث سخرت لها
الريح والانس والجن والطير والوحش، فاذا علمت فقد ان امثال كل واحد منهم بعد
خراب ابدانهم فليتيقن بطلان مذهب التناسخ، والا يلزم الرجوع قهقرائى بالحديث
يغير الشقى سعيداً والسعيد شقيماً، وهذا مما يورث العبث المحض، وهو بعيد عن الحكمة
جداً، ولقد بيناه في مواضع كثيرة من قبل ان القدرة لا تتعلق بشيء كان عارياً عن
الحكمة عارياً عن العقل السليم.

فان قيل انك يجب التوفيق بين الاقوال المختلفة في الملل والنحل وتمهيد عذر كل
فريق من الفرق المتفرقة، فلم ما سلكت في هذا الباب سبيل التوفيق وتمهيد العذر.

اقول وبالله التوفيق مستعيذا من الخطاء والخطل والزلل انى احب التوفيق بين اقوال الطالبين كمال الحق المتعال المشبّهين وجوب وجوده ووحدانيته ونزاهته [٩٤ر] المقرّين^٥ بالعبودية. المؤمنين بالرهبة موجدهم ومعبودهم المجتهدين فى طاعته خوفاً عن العذاب الاليم ورجاء للثواب فى دار المقيم، وامهد عذرهم فى قصر بياهم عن تقرير ما يريدون فى اثبات كماله بحيث لا ينقص عقدة التوحيد، ولا تنتشر درة من عقد التنزيه من جميع الوجوه او عقلوا عما يرد على مقالهم فى اثبات كمال معبودهم. [٩٤پ]

واما الاتحادى والحلولى فيشبان الكمال لانفسهم، ويدعون الالهية ويزعون مازعمت النصرى والملاحدة وهم الفراعنة فى زمانهم بغير سلطان واردى وبرهان عقلى.

والتناسخى لرسوخ قدمه على استيفاء حجة الحظوظ الشهوية واللذات الهوىية وحب الدنيا العاجلة اعماهم عن الآخرة، فاحبو العود الى هذا الابدان المنتنة التى هى المزابيل فى الحقيقة، فالوا الى القبول بالتناسخ.

فقد وجب على اهل الحق تشهيرهم وابطال مذاهبهم وطردهم وردّهم وخرق كتبهم، للالتيق فى شبكتهم ضعفاء العقول.

ويجب على من يسلك مسلكى ويذهب مذهبه التوفيق بين اقوال طلاب كمال الحق المتعال وتوحيده وتنزيهه والاعتذار لهم فيما غلطوا ونسوا والطرد الذاتية مذهب الاتحاد والحلول والتناسخ والاباحه، ورد مقالاتهم المزيفة المزخرفة العارية [٩٥ر] عن العقل وعن النقل المصححة للحق عند اهل الحق بالخلق.

والمباحى هو الذى يجمع هذه المذاهب الثلاثة وينكر التصرف من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويدور مع من غلب من غير اعتقاد جازم بل الرعاية مصلحة معاشه فى الحال فحسب، وهو الحسن الخلق ومعتقد احسن المعتقدات لانه عبد الهوى، ويقول من غلب سلب، ويقول التصرف كفر ويغض القيود الشرعية وينكر الانبياء، عليهم السلام، وينتظر رفع الاحكام العبادية والسياسية، ويقول: ان الحق عبارة عن تطبيق الناس عن القيود الشرعية ولا يؤمن بالغيب اصلاً، وهو ومن تابعه يستباحون المحارم كلها ومالم حية على محارمهم ولا غير بل يشبّهون الكمال لمن لم يكن له غيرة على محارمه، ولو شاهد اجنبياً فى بيته مع محرمه لا يتغير، نعوذ بالله من صحبتهم

(٥) ع: المقرين.

المشومة واستماع مقالاتهم الواهية القاصرة على استيفاء لذة البطن والفرج، وهم فى الحقيقة عبدالبطن. صدق رسول الله، صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «يغبن عبدالبطن». [٩٥ پ]

وسيجىء شرح وجوب طاعة الرسل واحتياج الناس اليهم والى خلفائهم من بعدهم فى كل زمن من الازمان، وان لا يخل الله الارض من مرشد يرشد طلاب الحق ويوصلهم الى مطلوبهم وينتظم به امر معادهم كما لا يخلى من سائس يسوس الناس لينتظم امر معاشهم بسبب سياسته فى الباب الخامس، ان شاء الله تعالى العزيز وما ذلك على الله بعزيز.

**

■

[الباب الخامس]

[فى النبوات والولايات]؛

كل نبى ولى ولا ينعكس؛ وفى الفرق بين النبى والمرسل اليه واولى العزم والخاتم. فاعلم بعد ان الله تعالى يصطفى من الملائكة رسلا من الناس ليرشد هم الى ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم ويذكرهم بايام الله [٩٦ر] وبما نسوه لاشتغالهم بتربية البدن المحلول للشهادى، ويعلمهم الكتاب والحكمة وفصل الخطاب المبين فيه الاحكام السياسية والطهارة والعبادة، ولا بد لنوع الانسان والمدنى بالطبع المأنوس بانيس ومعين لا يتم امره الا به ومن سائس مؤيد من عند الله ليتمكن له تسخير النفوس الابية عن الحق المتقاده للهوى فى الظاهر والباطن ولولاه لما انتظم امر معاشهم ومعادهم اصلاً، لأن كل واحد منهم يدعى الخلافة من حيث الاستقلال فى مملكته المخصوصة به، وكل فرد من افراد الانسان عالم تام فى وجوده فى اواخر الحصر فى الباب الثالث، وكيف لا، وقد قال الله فى محكم تنزيله وهو اصدق القائلين: «يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» وفى آية اخرى: «جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ»^١. وقال: «وَأَسْتَعْمِرَكُمْ فِيهَا»^٢ اى جعلكم عمارها.

فكل شخص منهم سلطان فى نفسه واهله وعباله، وقد صح عن النبى، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته». والاعضاء والجوارح والحواس الظاهرة والباطنة والقوى الداخلية والخارجية والاهل والاولاد والماليك والغلمان رعايا كل فرد من افراد الانسان وله سلطنة عليهم ولولا سلطنته لما كان مستولاً عنه والسلطنة تدعى الاستقلال.

وان لم يكن احد يسخرهم بالقهر والغلبة فى الظاهر والباطن او فى احد هما، لا يمكن انقيادهم وتسليمهم تحت اوامره ونواهيهم ولولا انقياد الرعية لما انتظم امر

(١) ٢٧ ص ٦٢ ع: جعلكم...

(٢) ٦٦ ص ١١٦.

(٣) ٦١ ص ١١١.

العالم، ولا بدّ للمستخر من تأييد الهى ليضع لهم الاوضاع الحسنة من الاحكام المختصة بالسياسة والطهارة والعبادة الشاملة لرعايا ظاهرهم وقوى باطنهم لئلا يعملوا على وفق هواهم، ولولا الاوضاع الشرعية الواردة من الحضرة الالهية الجامعة لمصلحة الدارين ليعمل كلّ احد منهم ما يشاء من الظلم على اخيه وهتك حرمة عند غلبة الشهوة عليه على وفق هواه، فلا ينتظم امر دنيوى واخروى ابدأ [٩٦ پ]، والى هذا السّر اشار الله تعالى حيث قال: «وَلَوْ تَّبِعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ».

وقال عاتينا فى بلادنا ان المغول اذا اسلموا [وصارو مسلماً، فما] تركوا قواعدهم لهم وما عملوا بالشريعة واتبعوا اهواءهم، فخربت البلاد وكثر الفساد ومابقى نفاذ امرهم.

و تيقنا بان نظام العالم لا يمكن الا بقاعدة معينة بحيث لا يمكن للهوى تغييرها وفسد الاشياء لنظام العالم متابعة الهوى، فاصطفى الله تعالى لحكمته ملائكته ليكونوا واسطة بينه وبين المصطفين الاختيار من بين الناس ويرجوا اليهم كلامه ليكونوا رسلا الى عامة الناس وخاصتهم وفاروقا بين المظهرين ومبلىغا اليهم ما يوحى اليه ومنبئاً لهم بالدار الآخرة نذيراً وبشيراً ومبيناً لهم اعمال الخير المثمرة للسعادة الابدية واعمال الشر المورثة للشقاوة السرمدية، ويأمرهم بالمعروف ويهيئهم عن المنكر، ويعدهم الثواب ويوعدهم العقاب، ولولم يأتمروا به ولم ينتهوا عما نهوا عنه يزرعهم بالعنف ويجرى عليهم الحدود المعينة فى الكتب المنزلة، وكل من كان تفرقة فى ظاهر الخلق وبواطن المؤمنين به مؤيداً من عند الله مستغنياً بنفسه فى التلقى من ربه عن بشر مثله، [٩٧ ر] فهو النبى.

والرسول عام يطلق على الملك والبشر، والنبى خاص لا يطلق الا على البشر. وكلّ نبى رسول ولا ينعكس، وكل مرسل اليه نبى، وكل من كان من اولى العزم مرسل اليه.

والخاتم الامى هو الرسول النبى المرسل اليه سيد اولى العزم بحيث لو كان موسى حياً لما وسعه الا اتباعه ويقتدى عيسى عند نزوله بامام من امته، والى ما قلناه فى سيادته اشار حين تحدّثه بنعمة ربه بقوله «انا سيد ولد آدم ولا فخر»؛ وقال: «كُنْتُ نَبِيّاً وَآدَمُ بَيْنَ [٩٧ پ] الْمَاءِ وَالطِّينِ». وقال فى مقام بشريته وعبديته: «انا بن

امراء تاكل القديد؛ وقال: «لا تفضلوا لى على يونس بن متى». وقد ختم الله باب النبوة به، وقال: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» وذكر باختصار اوصاف الختم حيث قال: «قَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيُّ الْأُمِّيَّ الَّذِي» وجد وجوده درآيتيماً اودعه فى تاج الرتبة الرتبة الخاتمية ومكته على اريكة الخاصة الامية، وانه فى ام الكتاب لعلى حكيم خصمه بام الكتاب وشرفه بفصل الخطاب وكرمه بالارسال الى كافة الخلق بشيراً ونذيراً، وجعل كل واحد من امته آمراً وناهياً لكرامته علامة لختمه، وقال لامته «امة وسطاً»؛ و «خير الامور اوسطها»؛ وخير الامم امته الامية.

وقد صرح الكتاب والسنة مرتبة امته الوسط فى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وارشاد الناس. اما الكتاب فقلوه عزمن قائل: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». واما السنة فقلوه: «علاء امتى كانباء بنى اسرائيل».

فكل من كان تصرفه فى ظواهر مديده وبواطنهم لاغير فهو الولي. فالنبي [۹۸] سلطان فى الظاهر، ولي فى الباطن، مستغن فى ارشاد الخلق عن بشر مثله، والذي شملت دعوته الكافة هو الخاتم، والى شمول دعوته اشار الله تعالى حيث قال: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» وهو صاحب اتم الكتاب ارسله رحمة للعالمين. ودينه فطرى بحيث لو جبل احد على فطرته الاصلية التى هى كالقطرة المجمعة فى السحاب النازلة بامر الحق، ولو لم يغيرها القوابل لكانت خلوة على حالته الاصلية غير متغيرة لما الى دينه الفطرى، لانه موافق العقل السليم والطبع المستقيم ومن شأنها الميل الى ما هو الاصلح والافوق لمعاشها ومعادها لاسيما اذا وجداه اسمح واسهل.

وقد بعث الخاتم، صلى الله عليه وسلم، بالحنيفية السمحة السهلة. وقال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»؛ أى فى صلب سحاب النفس، ولو لم يحتلهم الشيطان ويهودهم وينصرهم ويمجسهم

(۵) س ۳۳ ی ۴۰.

(۶) س ۷ ی ۱۵۸.

(۷) س ۲ ی ۱۴۳.

(۸) س ۳ ی ۱۱۰.

(۹) س ۳۴ ی ۲۸.

(۱۰) س ۳۰ ی ۳۰.

و يسر لهم ابواهم بعد نزول قطرة الفيض الفطري الى قوابلها المعدة لها في السابقة على وفق حكمته البالغة ليكونوا مظاهره قهره لكانوا على الفطرة الاصلية ثابتين على الصراط المستقيم. وقد صح عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّاسَ حُنْفَاءَ فَاحْتَالَهُمُ الشَّيَاطِينُ». الحديث. وقال: [٩٨ پ] «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ وَيَمَجْسَانِهِ وَيَشْرَكَانِهِ». تنبيهاً للناس ليعلموا ان الاسباب معتبرة، و رعاية حقوقها واجبة، ثم تنبيههم الله تعالى ان ما حكم في السابقة من السعادة والشقاوة بعد نزول الفطرة بامر الله الى قوابلها اللاتقة بها ليكونوا مظاهره لطفه وقهره لا يتغير ولا يتبدل في الخاتمة بقوله عز من قائل: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ». وقال مشيراً الى الامر السابقة: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ^{١١}؛ اى عن التغير من المملوحة^{١٢} وانبات حسك السعدان وام الغيلان والسوم الضاربه والنباتات المنتنة لان الله تعالى حكم في السابقة كما علم في الازل بان يكون محل تلك القطرة الفطرية صالحة لا يغير طعمها وريحها وينبت الورد والعير والادوية النافعة والثمار اللذيذة. وقال ايضاً: مؤكداً امر السابقة انه امن عن التبدل والتغير «لَوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فَمَا آخَذْتُمْ عَذَابَ عَظِيمٍ^{١٣}». وقال ايضاً: «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ^{١٤}». وقال مبيناً للناس انه حكم في السابقة بان يملأ دار مظاهره قهره «لَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ^{١٥}».

ولابد في عالم الصبغة اى في دار الكسب من سائس مرشد يرشد الناس الى فطرته الاصلية ويذكرهم بايام الله، وبما نسوه في عالم الصبغة اى في الاطوار المختلفة لتكميل الخلعة البشرية ويتبهم عن نوم الغفلة ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويبين لهم الصراط المستقيم [٩٩ ر] لئلا يزلوا.

وقد يختم في عالم الصنع اى في الخاتمة على ما قدر لكل واحد من خلقة في السابقة صنع الذى اتقن كل شىء في الخاتمة على وفق ما حكم سعادته وشقاوته في الازل. وصحيح ما قيل: «السعيد سعيد في الازل والشقى شقى لم يزل». ونبه النبي

(١١) س ٢١ ي ١٠١.

(١٢) ع: للوجه.

(١٣) ع: فيه عذاب العظيم. س ٨ ي ٦٨.

(١٤) س ٥٠ ي ٢٩.

(١٥) ع: لقد حق القول ... س ٣٢ ي ١٣.

النبية امته ليعتبروا امر الخاتمة بقول: «انما الامور معتبره بخواتيمها». لان الاطلاع على الحكم السابقة لا يمكن للمخلوق الا بما يظهر عليه في الخاتمة، ومن يكمل أمره الى السابقه يصير محروماً عن حقيقة الحديث المروى عن النبي الامي، صلى الله عليه وسلم، في جواب الصحابي، الذي قال: افلا ندع العمل ونكل امورنا الى ما كتب لنا في السابقة، حيث سمع منه انه قال: «ان الله فرغ عن امر العباد فالسعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقى في بطن امه» وقال: «خلقت هوءلاء للجنة ولا ابالي وهوءلاء للتار ولا ابالي» بقوله: «اعملوا فكل ميسر لما خلق الله له، فاماً من كان من اهل السعادة فيستعمله في الحسنى ويسره لليسرى، واما من كان من اهل الشقاوة فيستعمله في السوى ويسره للعسرى». ثم نبه امته ان التبذل والتغير في عالم الصبغة واقع وان لم يكن في الخاتمة غير ما هو محكوم عليه في السابقة يقول: «رب احد يصبح مؤمناً ويمسى كافراً ويمسى مؤمناً ويصبح كافراً».

وليس في هذه الاحاديث تناقض واختلاف في الحقيقة عند اهل البصيرة، وان كان في الصورة يطرأ شبه التناقض على ارباب الصورة، لان في كل حديث بيان دواء لداء معين، ودواء المحرور مزاجه مخالف لدواء البارد مزاجه مع كونه موافقاً للحكمة، [٩٩هـ] والذي لا يعتبر الاسباب هو المحرور مزاجه، والذي يلتفت الى السابقة هو البارد مزاجه، قصر بصره على ظاهر الكسب فحسب. ومن كان ناظراً الى المسبب الاسباب، وانه اودع فيها حكماً جمةً، فهو معتدل المزاج، امن عن الانحراف؛ والعالم الحكيم لا يلتفت الى اعتراض الجاهل الغبي في مداواته القلوب المريضة.

وقد انزل الله الكتاب فيه شفاء وبين نبية النبي قدره في احاديثه كيفية استعمال الادوية في الامراض المختلفة الحادثة للقلوب، فكل من كان ثابت القدم على سعادته الفطرية، فيكون محل فطرته الفطرية سالحة، لا يضره وساوس شياطين الانس والجن، وكل من كان شقياً في علم الله لا ينفعه ارشاد الرسل والمرشدين.

وانما الارشاد والاحتلال لاجل المنزلين والمترددين في عالم الصبغة، ومن احسن من الله صبغة لانه يصبغ وجود كل احد بما لاق به، ولا بد في كل حين من مرشد يرشد الخلق الى الحق خلافة عن النبي الحق، ولا بد للمرشد من التأييد الالهى ليتمكن له تسخير المسترشده وافادة المستفيدين وتعلم المتعلمين وتأديبهم، [١٠٠ر] وهو العالم الولي الشيخ، والى هذا السوا اشار النبي، صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «الشيخ في قومه كالنبي في امته».

والشيخ ينبغي ان يكون ولياً لله تعالى، والولي ينبغي ان يكون عالماً، لان الله

تعالى لم يتخذ ولياً جاهلاً قط، ومن خصائصه التقوى لانه تعالى يقول: «إِنْ أُولَآئِهِ إِلَّا الْمُتَّقُونَ»^{١٦}. فيلزم ان يكون الولي تقياً ولا يتعكس.

ومن لم يجمع بين التعليم فى الظاهر والتلقى فى الباطن والتقوى فى الصورة والمعنى لا يستحق الرتبة الشيخية التى هى مرتبة القطب فى مقام الارشاد خلافة عن النبى الامى، صلى الله عليه وسلم، بعد ختم النبوة وانقطاع الوحي.

ولا يكون قطب الارشاد فى كل زمن من الازمان الا واحداً، يكون قلبه على قلب المصطفى صاحب الوراثة الكاملة. ويجوز ان يكون الواصل الكامل كثيراً، [١٠٠ پ] و سيشير الى بعض احوال قطب الارشاد وقطب الابدال ونشرح طبقاتهم واعداد اشخاص كل طبقة من طبقاتهم فى الباب السادس فى الفصل الرابع، ان شاء الله تعالى.

فادا اجتمعت السلطنة والولاية فى شخص واحد، ينتشر العدل فى الظاهر والباطن، ويصلح احوال الخلق فى الصورة والمعنى، وينتظم امر معاش الناس ومعادهم على نحو الاكمل والافضل؛ وارجو من الله ظهور المهدي الموعود الناطق به الحديث الصحيح المروى عن النبى الامى، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «لَوْ لَمْ يَتَّقِ مِنَ الْعَالَمِ الْيَوْمَ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ لَخُرُوجِهِ». وقال: «المهدي من ولد فاطمة، اسمه اسمى وكنيته كنيته يملك الارض وعلمها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً». واتى رؤيت هذه الاحاديث بالمعنى ومنتهاه مسطور فى الصحاح.

فالرعية للسلطان مطيع فى الظاهر والتلميذ والمتعلم مطيع لاستاده ومعلمه فى الظاهر محب له فى الباطن موقن بان ما يأمره به حق محض والمريد رعية الولي الشيخ وتلميذه [١٠١ ر] ذو تسليم كامل فى الظاهر والباطن والغيب والشهادة والصورة والمعنى. والامة رعية النبى وتلميذه ومريده ذو تسليم كلى بحيث لو امر بقطع يدا حيد من امته او قتله او رجمه لا ينقص محبته عن قلبه ذرة بل يصلى عليه فى اثناء تلك الحالة مملواً قلبه من محبة موقنا بانه مستحق لتلك العقوبة المطهرة له من كدورة المعصية الجارية عليه راجياً شمول رحمة ربه لصبره على اجراء حده عليه ورسوخ محبة نبیه فى قلبه وتسليمه تحت امره من غير حرج النفس، ولو لم يكن تسليمه بهذه الصفة التى وصفناها، لایتم امر معاده ولا يستحق للسعادة الابدية؛ والى هذا السر اشار الله تعالى فى كتابه العزيز مؤكداً بالقسم حيث قال لنبيه صلى الله عليه وسلم: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا

يَوْمَئِذٍ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً^{١٧}».

فوجد ان الحرج في الباطن وعدم التسليم في الظاهر علامة الكافر وعكسه علامة المؤمن، وعدم الحرج في الباطن وعدم التسليم في الظاهر لغلبة الهوى [١٠١ب] و النفس والشيطان نادماً صاحبه على تقصيره في التسليم متألماً من قلة توفيقه سائلاً من الله التوفيق للتسليم في الظاهر.

واستدراك ما فات عنه علامة المسلم وعكسه علامة المنافق، ولانخامس لهذه الصورة، لانها منحصرة في هذه الحالات الاربع عقلاً ونقلاً، وهى وجود الحرج في باطن النفس وعدم التسليم في ظاهر البدن وعكسه، وعدم الحرج في باطن النفس وعدم التسليم في ظاهر البدن وعكسه، لان حال من يقضى له القاضى قضياء لا يخلو من وجود الحرج في باطن نفسه و وجود تسليمه في ظاهر بدنه ضرورة منه او على العكس او من وجود احدهما وعدم الاخر طرداً وعكساً. وهذه الآية المذكورة مرآة الامة والمريد لينظر فيه ويطلع على حال ظاهره وباطنه في الاوامر والنواهي. ووجدان الحرج وعدم التسليم وعدم الحرج، ووجدان التسليم ووجدانها وعدمها وندامتة على عدم التسليم وخوفه منه ومسألته التوفيق لوجدان التسليم في ظاهر البدن كما وفق لوجدان ان عدم الحرج في باطن النفس انه من اى فريق من المؤمنين والكافرين والمسلم والمنافق والمجتهد متفرعاً متخشعاً في تصحيح توجهه الى قلّة اوامر مرشده ونواهي واحكام عقده جبل ارادته في قلبه ليكون مؤمناً حقاً او مسلماً صدقاً ويخرج من تيه الكفر في بيداء النفاق جدّاً والنبي آمن من حرج النفس، مأمور بترك الحرج في الصدر بقوله عزّمن قائل: « الْمَصْ، كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ^{١٨} فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَذَكَرَى لِلْمُؤْمِنِينَ^{١٩} ». [١٠٢ر] والصدر صدف النفس وذات الصدور عبارة عن اللطيفة القلبية.

ولكلّ نبي ولاية وسلطنة على ظواهر امته وباطنهم؛ ولا يخلو الله الارض من سلطان وسائس يسوس الناس في الظاهر لينتظم امر معاشهم، ومن ولى يرشد هم في الظاهر والباطن الى الآداب المختصة بظواهرهم وباطنهم من العبادات البدنية والمالية، والتزكية

(١٧) س ٤ ي ٦٥.

(١٨) ع: اليك + من ربك.

(١٩) س ٧ ي ٢، ٢.

لنفوسهم وقلوبهم ليصلح بارشاده اياهم امرعادهم. والى هذا السر اشار ولى الله و
وصى نبيه امير المؤمنين على حيث سار صاحب سره كميل بن زياد فى وصية طويلة
بلغة بقوله: «لا يخلنى الله الارض من قائم بحجة يزرع العلوم فى قلوب اشباهه هم
الاقولون عدداً الا عظمون اجرًا». [١٠٢ پ] وكيف يكون خالياً منهم والله تعالى يقول:
«لَيَسْتَخْلِفْنَهُمْ فِى الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى
ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بى شَيْئًا»^{٢٠}.

وقوة الولاية فى النبى مثل قوة البلاغة فى الصبى، فاذا كملت صار الصبى بالغاً،
فكذلك اذا بلغت قوة الولاية فى النبى مبلغها صار نبياً، وامر بالابلاغ والابناء لامتة؛
و ولاية الامة فائضة من نور النبوة واصلة الى قلوبهم بواسطة الواو القائمة بها نور
النبوة، [١٠٣ ر] و ولاية النبى فائضة من واو الولاية القائمة بالف اللوهمية، وهو يأخذ
من الحق الولى المتعالى فيض العلوم والحكم وفيض نبوته على امته ابلاغاً وابناء بامر ربه،
فكل النبى ولى ولا ينعكس. وقد شرحت فى الباب الثالث فى حصر الاشياء الفيوض
الخاصة بالولاية والنبوة والمرسل اليه واولى العزم والخاتم فلا يحتاج الى تكرارها هاهنا.
فالواجب على كل داخل فى الدائرة الانسانية، متابعتهم وتصديقهم فيما وعدوا و
واعدوا واخبروا عن الغيب بوحى الحق والهامة ونحبهم من صميم القلب ليحشروا
معهم، لان النبى، صلى الله عليه وسلم، قال: «المرء مع من احب».

وقد امر الله تعالى بطاعة الله وطاعة رسوله وطاعة اولى الامر بقوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ
أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^{٢١}. وقال النبى صلى الله عليه وسلم: «من اطاع
اميرى فقد اطاعنى ومن اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصى اميرى فقد عصانى ومن
عصانى فقد عصى الله».

والسلطان المسلم من اولى الامر الواجب طاعته، لا يجوز الخروج عليه، وان كان
ظالماً لان من خرج عن طاعته صار خارجياً. وقال النبى صلى الله عليه وسلم: «من
راى من امير شيئاً يكرهه، فليصبر عليه، فان من فارق الجماعة فأت [١٠٣ پ] فبيته
جاهلية». واتفق الشيخان على صحته باسنادهما المتصل بابن عباس، رضى الله
عنها، وقال صلى الله عليه وسلم: «من شدَّ شدَّ فى النار».

والاعتراض والخروج عليهم موجب الشقاوة فى الدنيا والآخرة، لان الفتنة نائمة

(٢٠) س ٢٤ ى ٥٥.

(٢١) س ٤ ى ٥٩.

لن الله من ايقضها، وقال الله تعالى: «وَأَلْفَيْتُهُ أَشَدَّ مِنْ الْقَتْلِ ۚ» . فاما النصيحة لهم بالرفق لم امکن فیا امکن بما امکن فواجبه.

ومن احب الدعاء عند الله دعاء الرعية للسلطان، ليستعمل فیا يصلح لعمارة العالم وفراغة قلب العالم، وهذا الدعاء شامل للكل، وقد انزل الله الكتاب فیه هدی وشفاء والمیزان فیه عدل واطلاع على الحق والباطل والزيادة والنقصان والحديد فیه بأس شديد ومنافع للناس، فبین النبی، صلی الله علیه وسلم، نبوته ما فی الكتاب لیهتدوا به الى صراط المستقیم ومحصل لقلوبهم الشفاء من الارض الحادث لهم فی عالم الحدوث ووزن بولایته عقاید هم الباطنة بالقسطاس المستقیم واعمالهم الظاهرة بالمیزان الصّحیح واخبرهم عن الافراط والتفريط، مائلین على الحق القیوم واستعمل الحديد بسلطنته فی اهل الانکار بقطع مادی فسادهم و فی اهل الاقرار بما ینفعهم فی الدنیا الّتی مزرعة اخرتهم.

وسيجیء فی الباب السادس فی بیان الصراط المستقیم الّذی امرنا الله تعالى فی فاتحة الكتاب بالتماس عنه بالثبات علیه بقوله عزّ من قائل: «إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۚ» ان شاء الله تعالى. [۱۰۴]

[الباب السادس]

[فى بيان الصراط المستقيم:]

المنزّه عن غلو وتقصير المشبّه وافراط القائل بالجبر وتفريط المائل الى القدر وتخليط الخارجى وتخييط الرافضى، هداهم الله تعالى الى الصراط السوى وثبتنا وإياهم بعد الهداية اليه ثباتاً مثمراً للثواب الجزيل ومورثاً للثناء الجميل، وفى تبين الفرقه الناجية من بين الفرق كلها؛ وهو مفصل باربعة فصول تيمناه بقوله تعالى «فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ» واختتم الفصل الرابع بخاتمة هى فى الحقيقة فص بخاتم ختم هذا الكتاب ليختم به فصل الخطاب، ان شاء الله الملك الوهاب.

[الفصل الاول]

فى كيفية اطلاعى على الصراط المستقيم من بين الطرق المختلفة والفرق الناجية من بين المتفرقة، ولا يمكن لاحدان يعرفه الا بعد ان يسمع مقالتي من ابتداء امرى الى نهاية حالتي.

فاعلم بعد ايها المسترشد المستفيد ان كنت صاحب سمع جديد و قلب شهيد وطالب سر جديد وامر رشيد انى كنت من الصغر الى الكبر طالباً للحق غير مبالٍ^٢ فى جميع الامور [١٠٤ پ] محباً معاليها مبغضاً سفاسفها بحيث ما رضيت من نفسى ان الزم^٣ احداً الا سلطان زمانى، وما قنعت فى خدمته وملازمته بان الكون دون اقرانى، فلازمته عشر سنين بعد خروجى عن المكتب، وانا ابن خمس عشرة سنة ذو نصيب من اقسام الفضليات عار عن غيرها من العلوم الثقليّة والعقليّة، وفقت فى خدمته وملازمته جميع ابناء جنسى، وقربنى اليه الى جد صرت محسود الاركان دولته من الامراء والوزراء لانى خدمته خدمة العشاق ولازمته ملازمة المشتاق، وهومن ضرب المثل بحسنه فى الآفاق بالاتفاق على الاطلاق. وما كان مرادى من ملازمته وخدمته

(١) ٢٦٠ ى ٢٠٦٠

(٢) ع: مان.

(٣) ع: الزام.

الاقربة وتحرياً رضاه لالمال والمنال، وكنت متقاعداً عن اداء الصلاة مشعوفاً بقربه مشغولاً بخدمته بحيث ما كان لى فراغ مطالعة ودقة من مقرأتى وعفوفاتى الى ان دخلت فى اربع وعشرين من عمرى.

فزجرنى زاجر الحق فى صفت القتال فى الواقعة التى وقعت بينه وبين عسكريته سلطان احمد تحت قزوين سنة ثلاث وثمانين وستمائه فى اثناء اشتغالى بالتكبير والحملة على العدو، فرقت الحجب من قوة الزاجر بحيث شاهدة الآخرة وما فيها على نحو ناطق به الكتاب والسنة. وصاحبنى ذلك الزاجر القوى تلك الليلة الى وقت الضحوة من غذاها، فلما اشتغلت بالأكل، فتر الزاجر وبقي اثره فى النفس وظهرت فى قلبى داعية العزلة [١٠٥ر] عن الخلق، وحكم على الوقت بالاشتغال بقضاء ما فات عتى من الصلاة مفروضة غيرائى ما يمكنت الخروج عن خدمته وترك ملازمته، وما طلبت لنفسى صحة بعد ذلك الزاجر، فالزمت على نفسى ان اقضى كل ليلة صلاة عشرة ايام واحفظ خمس آيات من القرآن الحميد، وما كنت حافظاً منه غير الفاتحة وخمس سور من القصار، وهى القلائل الاربعه والفتح، وتبت من المناهى والملاهى وبقيت فى خدمته على هذه الصفة.

بعد تلك الحالة الى منتصف شعبان سنة خمس وثمانين وستمائه اذ حدث لى مرض عظيم بحيث عجز عن دوائه اطباء السلطان، فاستأذنت منه الرجوع الى سمنان لا داوى مرضى، فرجعت من تبريز يوم السادس عشر من شعبان سنة خمس وثمانين وستمائه على عزم سمنان، وهو على عزم التشتى (؟) لدخل على ازان فلما وصلت الى اوجان، تفرست من نفسى الصحة الكاملة من غير مداواة، فعلمت انها من بركة ترك صحبتهم معرضاً عن الباطل واهله مقبلاً على الحق وخر به، وزاد شغفى عن ترك الدنيا والاجتهاد فى طاعة الله، وتمهيد عذر التقصير فى خدمة موجدى ومعبودى، مستغفراً عن الاشتغال بخدمة من كان عابداً للاصنام.

فلما دخلت سمنان، والشهر شهر رمضان، اشتغلت بتحصيل مالاية لى منه فى العبادات، وكنت خلواً منه بل عن علوم الشرعية [١٠٥پ] باسرها، وجهدت ووقفت لتحصيل ماكنت محتاجاً اليه فى تلك الشتاء، وبنيت امر سلوكى على وفق ما كان مسطوراً فى كتاب «قوت القلوب» لابى طالب المكي، قدس الله سره، ثم اشتقت الى التجريد وفرت النقود واعتقت الممالك واديت حق الزوجة واعطيت لولدى ضعف ما اعطاني والدى، وعمرت الخانقاه المنسوب الى الشيخ المقدم الحسن الشكاكى

السمناني، وهو من اقران الشيخ ابي سعيد بن ابي الخير والشيخ ابي الحسن الخرقاني وشيخ المشايخ ابي عبد الله الداستاني صاحب الشجر وتلميذ الشيخ ابي الحسن البستي وهو شيخه وشيخ الشيخ محمد الحموي الجويني وصاحب الشيخ الكبير ابا العباس القصاب الآملي مستفيداً منه قدس ارواحهم.

وكان الشيخ الحسن السكاكي مجداً مجتهداً مقبوضاً مقبولاً لقلوب اولياء زمانه ثابتاً قدمه ولسانه وقلمه على الشريعة المصطفية، متجلياً قلبه بتجلي اسرار الطريقة الصفية المنسوبة الى الصوفية.

وبنيت غيرها من الخانقاهات ووقفت عليها من الاملاك ما بقي، وكان ضعف ما اعطيت الولد وامه وشرطت ان لا يتصرف فيها وقفته من اولادى باسم التولية والاشراف والخدمة وغيرها، وكتبت الحجج الوقفية المستجلة وحرمت على اصحاب الاوقاف من القضاة والمشايخ واعوان السلطان [١٠٦ر] وعملتهم مباشرتها وتفحص دخلها وخرجها والتثبت في دساتير الاوقاف والدخول في الخانقاهات باسم التوطن والنزول وطلب النزل والتناول من سفرة اصحابنا دمرهم الله تدميراً لانهم اخس الخلق نفساً وادناهم همة وانجسهم عقيدة واقبحهم خلقاً واخسهم صحبة وافجسهم كلاماً.

وفوضت امر التولية بعدى الى اخذ من اصحابي السالكين مسلک الواصلين الى رتبة الارشاد واسعة الخلق باسط الكف قابض اليد عن الاسراف والاقتار وصاحب الصبر والتقوى والاحسان ذى طهارة شاملة للقلب والقالب وتوكل كامل وتوبة نصوح وقسط في جميع الامور فعلاً وقولاً؛ وبعده الى احد مثله من اصحابه لا من اولاده وحرمت التولية والاشراف والخدمة على اولاد المتولى والمشرق والخادم، وان كانوا عابدين زاهدين من السالكين الواصلين لئلا يشبه بالميراث، وقد عاينا في زماننا توريث الاوقاف وتصرف اولاد المتولين والمشرقين والخدام فيها تصرف الملاك في الاملاك، وبا عواها اجزاهم الله العظيم بطشه، ومن اعجب العجائب ان اصحاب الخيرات رغبوا في اشترائها مع كونهم عارفين بوقفيته، [١٠٦ر] نبههم الله عن سنة الغفلة.

اذ جاء الشيطان موسوساً في صدرى مشوشاً لنفسى انك تختار امراً خطيراً على التخمين من غير يقين، ولا يجوز للعاقل ترك الدنيا وما فيها من اللذات واعلاها قريب السلطان واجلاها استيفاء ما تهوى النفس وتلذذ الاعين على وفق المراد في اوان الشباب بالحسبان من غير برهان، وليس شيء انفس من العمر والد [من] عيش الانسان

انقضاء زمان شبابه فيما تهاوه نفسه من غير تنغيص. وقد تنغصت عيشك بلبس الخشن واكل الخشب والسهر المضعف وقلة الأكل والصوم الدائم؛ فرما تظن بعد مدة ببطلان ما شغلت به وتهوى نفسك المعاودة الى ما كانت عليه فهب ان يسهل عليك تحصيل ما فرقته من النقود والاموال وتيسرك قرب السلطان؛ فكيف يستدرك أيام الشباب الفاتية عنك، ولا ينفعك الندم على فوت عيشك الغض الطيرى الا الخسرة والملامة.

فقلت ان جميع الانبياء والاولياء حرضوا الناس على ترك الدنيا والاعراض عن الهوى والاقبال على طاعة الله تعالى وعمارة الدار الآخرة. فقال ما يدريك ان ما قالوه كان حقاً مطابقاً للواقع عند كشف الحجاب. قلت انى طلبت من الدنيا ولذاتها، وقد وصلت الى اعلى مراتبها ويشمت نفسى وشمت عنها واهلها وتركته اختياراً لا اضطراراً [۱۰۷] ولا ارجع الى ما تركته ملالةً وساءمةً وبشاشةً، وانى لاجد من هذه الرياضات والطاعات لذات غير مملّة بحيث اوّد ان اجد كل ساعة ما وجدته فى الساعة الماضية واللذّة الحقيقية هى التى لا تمن صاحبها.

فقال هذا بيان خطائى وكلام اقناعى لا يسوغ لطالب الحق الالتفات مالا شئت بالبرهان، اما نسمع قول الله تعالى كيف يأمر نبيه بمطالبة البرهان عن الخصم فى كتابه المحكم بقوله عز من قائل: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ». فاشارت النفس من كلامه مع كونها غير ملتفة اليه مشتغلة بالرياضات الشاقة وبالعبادات مجتهدة فى تبديل الاخلاق الذميمة والعادات القديمة الى الاخلاق الحميدة والافاض الكريمة. فالتجاءت الى الله وقلت مناجياً يا رب انت قلت وقولك حق «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ» وانت امرتنا بالدعاء بقولك «ادْعُونى اَسْتَجِبْ لَكُمْ» وانا ادعوك دعاء المضطر واسألك سؤال من لم يبق له حيلة الا الالتجاء بك موقناً بان ليس له باب غير بابك؛ فاسمع سؤالى واجب دعائى ولا تحييب رجائى والهمنى جواب اعدائى بحيث يسهل على اسكات الشيطان والزامه بالبرهان.

فهتف فى هاتف ان لا تعجل ولازم عتبة متابعة حبيب الله وداوم على عبادة الله سيفتح الله عليك ابواب مراداتك.

فاجتهدت بعد ذلك فى عمارة الاوقاف بانواع الاذكار ونوافل الصلاة المثبتة فى

(۴) س ۲۷ ی ۶۴.

(۵) س ۲۷ ی ۶۴.

(۶) س ۴۰ ی ۶۰.

«قوت القلوب» وتلاوة القرآن من حيث التدبر ورعاية الانفاس عن الصرف فيما لا يعيننى فى دينى وصارت اوقاتي مستغرقة فى اورادى بحيث مابق لى زمان اجيب فيه احداً من اصحابى، ولو اشتغلت به لما قدرت على استدراك ما فات عتى لافى الليل ولا فى النهار اذ طلع على قلبى من افق الاقبال صبح السعادة، ودخل فى صفة صدرى سلطان خاطر [۱۰۷ پ] الالهام واوضح ان لابد للانسان فى تكميل نفسه من رعاية شروط ثلاثة، وهى السياسية اولاً، لان الانسان مدنى بالطبع ولا بد له من الاجتماع لان بعضهم محتاج الى معاونة بعضهم فى معاشهم، ولا تحصل فائدة الاجتماع الا بالسياسة، ولولاها التلفت الاموال وانتكت الحرم وكثر الفساد، وما انتظم امر المعاش اصلاً. والطهارة ثانياً، لكونها ملائمة للطبع الانسانى خلاف الحيوانات. والعبادة ثالثاً لمعبود هو موجدهم وخالقهم ومصورهم ورازقهم فى جميع احوالهم فى الاطوار المختلفة الجنينية والطفلية وغيرها، لان العقل السليم والطبع المستقيم ملزوم صاحبه بانه معلول والعلّة لاحالة سابقة على المعلول؛ ولا يجوز ان يكون وجوده من نفسه لانه مستلزم للدور، والدور محال حقى، لان تقدم الشئ على نفسه غير معقول، وهو من المحالات كما يتناه فى الباب الاول.

فيجب حينئذ على كل موجود عاقل عبادة موجهه شكراً لنعمة الوجود فضلاً عن النعم التى لا يمكن احصاها، كما قال فى محكم تنزيله «وَإِنْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يُخَصِّصُهَا إِلَّا لِلْإِنْسَانِ لَقُلُّوا كَفَّارًا».

وآدم عليه السلام واولاده فى حياتهم^۸ كانوا ثابتين على رعاية هذه الشهور الثلاثة، فلما مات آدم عليه السلام وطالت مدة وفاته، دخل الشيطان بينهم موسوساً فى صدورهم، فاختلفوا وصاروا احزاباً.

فقال بعضهم ان رعاية هذه الشروط واجبة فى الظاهر، وهم اصحاب الهياكيل. وقال بعضهم رعايتها واجبة فى الباطن، لان مدة الاقامة فى الدنيا يسرة. يجب على العاقل سياسة رعايا قواه وعملة جوارحه لانه مجموعة من العلويات والسفليات معجونة فيها الاخلاق السبعية والبهيمية والاصواف الشيطانية، وطهارة قلبه عن نجاسة محبة الدنيا وكدورة ادخنة الشهوات والجزء الهوى مشغلا بنفسه فى نفسه لنفسه، وعبادة معبوده من حيث الحضور التام والاخلاص الكامل، وهم الروحانيون.

(۷) س ۱۴ ى ۳۴.

(۸) ع: حيوته.

وقال بعضهم يجب على الظاهرنا رعاية الشروط الثلاثة في الظاهر وعلى باطننا^١ رعايتها في الباطن، لان الجمع بينها في رعايتها احق واشبه بمتابعة ابينا آدم عليه السلام وخواص اولاده من الانبياء والاولياء واوقف للحق عقلاً ونقلأ، وكيف لا، والانسان مركب من اللطائف الغيبية والشهادية وكثافتها وهو أنس غيبى وانس شهادى، يجب عليه عمارة قلبه الشهادى وقلبه غيبى ليتّم عيشه في الدنيا والآخرة، وينتظم امره في الغيب والشهادة، وهم الانبياء عليهم السلام.

فاطمات النفس على الجمع وقالت ان كان الحق مع اصحاب الظواهر فأتى اراعيها في الظاهر وان كان الحق مع اصحاب الباطن، فأتى مراعى لها في الباطن فلما تفرس الشيطان [ر ١٠٨] من النفس الاطمينان على الجمع ومتابعة الانبياء عليهم السلام.

جاء موسوساً في صدرى ان الانبياء مائة وعشرون الفاً ونيف، فإدريك ايهم احق بالمتابعة وشرائعهم مختلفة. فوقفت النفس ثانياً وقالت الوقف عند الشك اصوب، فاجتهدت في الرياضة ومحافظة الانفاس والاوقات والمواظبة على الايراد والاذكار وبالغت في الالتجاء الى الله متضرعاً متخشعاً الى ان اطلع شمس العرفان من افق القلب السليم واضاء حجرة الوجود بنورها العظيم وشاهدة رسول الوارد الربانى ملهماً في قلبى ان لا يلتفت الى وسوسة الشيطان وكيد، «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً»^{١٠} و تيقن بأن طرق الانبياء مع كثرتهم منحصرة في سبع وهى طريقة آدم ونوح وابراهيم وموسى وداود وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين، وغيرهم من الانبياء يدعون الناس الى الله على وفق ما وضعوه في طرائقهم والاحكام المنزلة عليهم كما ان علماء امة محمد خاتم النبيين، صلى الله عليه وسلم، يدعون امة الى الله على وفق شريعته الغراء وطريقته الزهراء. قد صبح عنه صلى الله عليه وسلم قوله: «علماء امتى كانباء بنى اسرائيل». فاتبع طريقة من كان سياسته اشمل واسهل وطهارته اتم واجمل وعبادته اقل واكمل واوفى اجراً و اجزل وطفقت حينئذ في استكشاف هذه الحالات متميزاً فاطلعت على سياسات كل طريقة و طهاراتها وعباداتها فوجدت سياسة طريق النبی صلى الله عليه وسلم الامى خاتم النبيين وسيد المرسلين اشمل واسهل. [١٠٨ پ] و الى هذا السر اشار النبي الصديق صلى الله عليه

(٩) ع: باطنت.

(١٠) س: ١ ص ٧٦.

وسلم حيث قال: «بعث بالحنيفة السمحة السهلة» وقد صدق لأن الله تعالى وضع عن امته الاصر والاعلال التي كانوا عليها رحمة عليهم وكراهة لحبيبه، والى هذه الحقيقة اشار نص التنزيل في قوله: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ^{١١}».

فبين الله تعالى في هذه الآية الشروط الثلاثة السياسية والطهارية والعبادية فقوله «يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر» اشارة الى السياسات، وقوله «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» اشارة الى الطهارات، وقوله «فاللذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه» اشارة الى العباديات، وقوله «يضع عنهم اصرهم والأغلال التي كانت عليهم» اشارة الى سهولة هذا الدين الفطري الحنيفة التمسح السهل، وقوله «يتبعون الرسول النبي الأمي» اشارة الى ان الأمي مخصص النبي كما ان النبي مخصص الرسول، والامية اخص النبوة والنسبة اخص من الرسالة واحدى علامات الختم الامية.

ثم نظرت في الطهارات، وجدت طهارية اتم واجمل، لأن فيها الاستنجاء والاستبراء وغيرها مما لا يوجد في الطرائق الآخر. ثم نظرت في العبادات، فوجدت عبادته اقل واكمل، لأن الليل والنهار اربعة وعشرون ساعة وزمان الاشتغال بالصلاة المفروضة اقل من ساعة زمانية والسنة اثنتا عشر شهراً وما امروا بالصوم الاشهر واحداً، والصلاة اكمل العبادات، لأن فيها التجويز الكلي والحضور التام الصوري والمعنوي والتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والقيام والقعود والركوع والسجود والتلاوة والتذكر والتشهد والتحية والثناء والدعاء والسؤال والتضرع والابتهال.

ولا توجد هذه كلها في غير ملتة الحنيفة الا متفرقة في الطاعات المتنوعة والتشديدات الواردة في صيامهم، مثل ترك اللحم والشحم والاقتصار على نوبة^{١٢} [١٠٩ر] واحدة في الليل والنهار، والتنزه عن ملامسة النساء ومواكلتن، وغيرها كما

(١١) س ٧ ص ١٥٧.

(١٢) ع: نومه.

كانت مكتوبة في كتبهم كثيرة، فاذنعت النفس وامنت بالله وبرسوله النبي الامنى من صدق القلب لا من قرط الاذن.

فاشتغلت بعد ذلك فارغ البال واقع الحال مطمئن النفس مجتمع الخاطر بطاعة الله على وفق قانون الشريعة الزهراء الخاتمية.

فأب الشيطان وانتز الفرصة والقي في النفس خاطراً مشوشاً لها بان النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: «سَتَقْرُقُ أُمَّتِي عَلَى نَيْفٍ وَسَبْعِينَ فَرْقَةً فَأَلْناجِيَةٌ مِنْهَا وَاحِدَةٌ وَالْبَاقُونَ فِي النَّارِ». واتفقت الامة على صحة هذا الحديث ويدعى كل فرقة منهم انهم هم الفرقة الناجية، فما يدريك ايها الفرقة الناجية لتبنى نباء طاعتك على أس قانون مذهبها.

فوقفت النفس ثالثاً ملتجئة الى الله متمسكة باذيال رحمته الواسعة متفرعة متخشعة، فرحم الله البرّ الرؤف الرحيم العطوف عليها لصدق التجاها وثبات قدمها في طلب الحق على الصراط المستقيم، وبين لها ملهماً ان أمة الحبيب، صلى الله عليه وسلم، مع تفريقها منحصرة ايضاً في سبع: الجبرية والقدرية والمعظلة والمشبّهة والخارجية والرافضية والسنية؛ فابتغى^{١٣} الفرقة المحترزة عن الغلو والتقصير في التوحيد والافراط والتفريط في التنزيه والتخليط والتخييط في الطعن بالظن في اهل بيت الطهارة والمهاجرين والانصار رضى الله عنهم ورضوانه.

فاجتهدت بعد ذلك في الاستكشاف، فوجدت الجبرية غالية في التوحيد، والقدرية مقصرة فيه، والمعظلة يفرطة في التنزيه، والمشبّهة متفرطة فيه، والخارجية ذات تخليط في بعض [١٠٩ پ] اهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً وامر امة حبيبه بمودتهم في قوله «قُلْ لَا آسَأَ لَكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ»^{١٤}.

والرافضية متخيلة في سب حرم الرسول التي براءها الله تعالى في كتابه بقوله «اولئك متبرون مما يقولون»، وتكفير اكثر الصحابة من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله. ووجدت السنية المشهورة باهل السنة والجماعة، اهل الحق، ثابتين على الصراط المستقيم غير منحرفين الى جانبى الغلو والتقصير والافراط والتفريط والتخليط والتخييط

(١٣) ع: ما يبق.

(١٤) س ٤٢ ي ٢٣.

قائلین بآن لاجرب باعتبار النظر الى الفعل الاختياري العادق الذى يبتنى عليه الثواب والعقاب؛ ولا قدر باعتبار النظر الى انتهاء سلسلة الافعال اليه، ولا تعطيل باعتبار النظر الى الصفات الواردة فى كلام الله المثبتة فى كتابه ولا تشبيه باعتبار النظر الى وجوب تنزيهه عن المشابهة بمخلوقاته عقلاً وتقللاً؛ ولا خروج باعتبار نظره الى وجوب محبة اهل البيت الذين طهرهم الله تطهيراً وامرنا بمودتهم؛ ولا رفض باعتبار نظره الى السابقين الاولين الذين بذلوا اموالهم وانفسهم فى إعلاء «كَلِمَةِ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا» محبة لله ورسوله، وقد رضى الله عنهم رضوانه ونص بما قال الكتاب العزيز الذى «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ»^{١٦}، وكذلك برأ فيه ام المؤمنين؛ وحب رسوله فى عدة آيات، وأولها «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ»^{١٧} الى قوله «أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»^{١٨} مقررین بترك تكفيرهم وارتدادهم لان الجبرى يتمسك بقوله تعالى «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِندِ اللَّهِ»^{١٩} وقوله «وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ»^{٢٠}.

والقدرى يتمسك ايضا بقوله تعالى «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»^{٢١}، وقوله حكاية عن المشركين «لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءَنَا وَلَا حَرَّتْنَا مِنْ شَيْءٍ»^{٢٢}. كذلك كذب الذين عن قبلهم.

والمعطلى يتمسك بقوله «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^{٢٣}، والمشبهى [بتمسك] بقوله «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^{٢٤}، وامثاله من الآيات والاحاديث الواردة فيها ذكر الصورة والوجه واليد والجنب وغيرها.

(١٥) ٩ى ٤٠.

(١٦) ٤١ى ٤٢.

(١٧) ٢٤ى ١١.

(١٨) ٢٦ى ٢٤.

(١٩) ٤ى ٧٨.

(٢٠) ١٦ى ٩.

(٢١) ٤ى ٧٩.

(٢٢) ٦ى ١٤٨.

(٢٣) ٤٢ى ١١.

(٢٤) ١٧ى ١.

والخارجی یتمسک بقوله «قَالَ حُكْمُ اللَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ»^{۲۵}، وقوله «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»^{۲۶}.

والرافضی یتمسک بقوله تعالى لنبيّه وحبيبه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى»^{۲۷}. غير أنهم ما وفقوا للاطلاع على مراد الله في آياته من ذلك البيان، فاخذ كل واحد على وفق هواه المائل الى جانب الغلو والتقصير والافراط والتفريط والتخليط والتخييط طرفاً بعيداً عن الصراط المستقيم. فراغوا عن السواء السبيل بتأويلهم الآيات على وفق الهوى تقليداً لا بائهم واستادهم وتعصباً لأئمتهم الزائغين عن صراط السوى القويم وراغو ووغان الثعالب في ليل المدلهم البهم وكفر بعضهم بعضاً جهلاً وتعصباً غافلين عن قوله تعالى «لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدَ وَا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»^{۲۸}، وقد صرح عند اهل الحق المستنبطين ان الآيات كلها يصدق بعضها بعضاً.

فانبعث النفس من حيث اليقين طريقة السّنة عقيدتهم وقالت هم الذين ذكرهم الله في كتابه بقوله «وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ، وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»^{۲۹}. فلما صاحبتهم وطالعت كتبهم وجدتهم مغتابين بعضهم بعضاً منكرين لأئمة اخيهم بل مكفرين لهم باليسير [من] شيء وجدوا في مقالاتهم الواجب نصحتها على كل منصف خير بما اراده في ابراده. مثل قول ابي حنيفة رحمه الله عليه «انا مؤمن حقاً». فشنعوا عليه بالارجاء، ومثل قول الشافعي رحمه الله «انا مؤمن ان شاء الله تعالى». فشنعوا عليه بالشك في الايمان.

وكلاهما فيما قاله مصيب، لان ابا حنيفة رضى الله عنه قال انا مؤمن حقاً في الحال، والشافعي يقول انا مؤمن ان شاء الله ينفعني في المال تبركاً وتيمناً متاذباً بادب القرآن [۱۱۰] لا شاكاً في ايمانه الذي هو عليه مقراً بلسانه مصداقاً بجنانته فللمتأدب بالكتاب والسنّة ينبغي ان يخاف على ايمانه دائماً ويسأل عن ربه ليوقيه مؤمناً، ولا يخلع عنه خلعة الايمان ابداً كما خلع عن ابليس. وقد امر الله تعالى لنبيّه ان يقول انى افعل غداً الا

(۲۵) س ۴۰ ي ۱۲.

(۲۶) س ۶ ي ۵۷.

(۲۷) س ۴۲ ي ۲۳.

(۲۸) س ۴ ي ۸۲.

(۲۹) س ۵۹ ي ۱۰.

ان يقول ان شاء الله، كما يقول في كتابه المحكم «وَلَا تَقُولَنَّ لِيْ شَيْءٌ اَنْتَى فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ» ٣٠.

والنبي صلى الله عليه وسلم يقول كثيراً «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وطاعتك. فقال بعض اصحابه يا رسول الله اتخاف على دينك؟ فقال: كيف لا اخاف، وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء». ولا شك لنا وله في انه مأمون العاقبة، لكنه قال ذلك يأمر الحق لقياسي بأسوته اقته ويخافوا عن سؤالاته. معبرين بحال ابليس وتكبره اعتماداً على ايمانه، ففرت طبعي عن صحبتهم مع اني موقن بان طريقهم اصوب الطريق، وفريقهم اقرب الفرق الى حق.

فستوحشتني الوحشة. فقتت في نفسي «الوحدة خير من رفيق السوء»، وصبرت عليه. ١١٠ | حتى انجلي غمام الغشاوة عن سماء القلب وشاهدة في الغيب بطريق لواقعه ثلاثة مجتمعة، مالت طبيعة نفسي اليهم. فسلمت اليهم، فاجابوني باحسن جواب ورخبوي باحسن ترحيب.

فقتت من انتم اني ارى في وجوهكم سماء الصالحين. فقالوا نحن عباد الله نراعي لشروط الثلاثة، ونجمع بين الظاهر والباطن في الرعاية، ونتبع الملة الحنيفية السمحة التي كانت سياستها اشمل واسهل، وطهارتها اتم واجل وعبادتها اقل واكمل وفي جرأ واجزل ومذهب المحترزين عن الغلو والتقصير والافراط والتفريط والتخييط والتخليط، ولا تكفر احداً من المقرين بكلمتي الشهادة المصلين الى قبله بيت الله الحرام.

فسألهم عن ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واثنا عليهم وشكروا اجتهدهم ومساعدتهم في الدين. فتعجبت من حسن مقالاتهم وصحة حالهم. ففتشت عن نسبتهم، فقالوا نسبتنا الصوفية وطبقتنا سبع: طبقة الطالبين وطبقة المريدين وطبقة السالكين وطبقة السائرين وطبقة الطائرين وطبقة الواصلين، والسابعة القطب وهو الواحد في كل زمن من الازمان وقلبه على قلب محمد صلى الله عليه وسلم ١١١ | كما كان قلب قطب الابدال على قلب اسرافيل كما اذكره في الفصل الرابع.

رواية عن ابن مسعود. رضي الله عنه، «ان في السماء قطبين قطباً جنوبياً وقطباً

شمالياً واقرب الكواكب الى القطب الجنوبي السهيل، والى القلب الشمالى الجدى جعل الله تعالى ايضاً فى الارض قطبين وعين لكل واحد منها مرتبة مرتبة قطب الارشاد مرتبة السهيل وهو اكبر الكواكب جرمًا وضوءاً ونفعاً، ومرتبة قطب الابدال مرتبة الجدى مخفى عن اعين اكثر الناس فلما افقت من واقعه فاشقت الى مشاهدتهم، واستخبرت عنهم، فما وجدت لهم اثرا فى الشهادة، وان كانت الخرق كثيرة، فذكرت قول الشبلى اذ انظر الى اصحاب الخرق مستشهداً.

اما الخيام فانها كخيامهم * وارى نساء الحى غير نساها
فاذا ايسر من وجودهم فى الشهادة، طفقت فى مطالعة كتبهم والكتب المصنفة فى سيرتهم ومناقبتهم وكيفية سلوكهم طريق الحق والعزلة والخنوة والجنوة وتعريف مقاماتهم وحالاتهم. فاستأنست استنباساً عظيماً، وقلت فى نفسى منشد «وخير جليس فى الزمان كتاب».

وازداد^{٣١} شوقى الى رؤيتهم؛ فسألت الله التوفيق للوصول الى خدمتهم واستحقاق مصابحتهم ومراقبتهم واستعداد الاقتباس من فوائد انفسهم.

فايس بعد ذلك الشيطان المكآر الغدار والفرار من لقاء الوسواس فى صدرى^{٣٢} وقطع من ايراد الشبهات المشككة [١١١ ب] فى صحة طريقي؛ فاسترحت عن تعب تفرقة الخواطر ونصب التردد فى الطلب واضمانت النفس ثابتة على العبادة المتقنة فى الشريعة الخاتمية متفتشة احوال الصوفية من المسافرين فى الشهادة للمقول بين يديهم وتقيل اقدامهم والافتداء بحسن [سيرتهم] وسريرتهم فى الظاهر والباطن وسادكر فى الفصل الثانى فى كيفية لطف بهم والاستعداد بخدمتهم والاستفادة من نفائس انفسهم فى الغيب والشهادة. ان شاء الله تعالى.

الفصل الثانى

فى علامات صحة هذه الطريقة المذلة بسنايك اهمم الصوفية الصفية اسرارهم، الصفية شعارهم، الصفية اخلاقهم، العلوية طريقهم، العلوية همته.

فاعلم بعد ايها الطالب انى تعبت فى بيداء الطلب الى ان شرفنى الله تعالى بتشريف توحيد المطلب فى الملة والمذهب. فاسترحت بعد ذلك عن نصب التردد

(٣١) ع: ازاد.

(٣٢) ع: فى الصدور.

والليل مع كل ریح الى آخره، واخترت العزلة عن الناس واجتهدت فی طلب لقمة الحلال واظبت على الاوراد واشتغلت بعد الفراغ عن الذكر والتلاوة والصلاة بمطالعة الكتب المصتفة فی طريقة الصوفیة من حیث الاستقامة والاطمینان، وكان ورد ذكری كلّ يوم وليلة اثنا عشر الفاً، وورد صلاتی سوى قضاء الفوائت مائة ركعة و ورد تلاوتی ثلث القرآن [١١٢] والعالم قد انطلقت علیه ظلمة الظلمة واستولت على المسلمين عبدة الاوثان وبنوا فی دار الاسلام معابد الاصنام، وتصرفوا فی الاوقاف والمدارس والمعابد والمساجد، وصاروا خكام القضاة ومشايخ الزمان وطلبة للعلم واهل الخانقاهات، وهؤلاء الجيفة الدنيا اشتغلوا بخدمتهم وتفاخروا بصحبتهم وثيابهم، وفشت الاباحة والزندقة بین اهل الخرق المنتسبين الى الصوفیة والمشبّهين فی الذی بصورهم، درست فی المدارس الفلسفة وصارت طلبة العلم سادات المهتكين مستهزئين باهل الدین.

فتنقّرت طبعی عن صحبة الكل منتظر الوصول الى خدمة الصوفیة، اذ طلع على واحد من اصحابی ممّن نصّبته ليخبرنی عن المجتازين من اهل الصلاح وبشرنی بقدوم اخي شرف الدین سعد الله بن حنوپة السمنانی من خراسان نازلاً فی بیت من محنة عازماً على التوجه الى بغداد.. وقال انه جاور مكة وحج ثلاث مرّات وصاحب الصوفیة. [١١٢] پ

فمشیت مسرعاً اليه، وماكنت اعرفه من قبل وماسمعت من احداً اسمه، فلما وقع نظری عليه وجدت سماء الصالحين يبرق عن جبينه متلألاً وجهه عن نور الاسلام قبل السلام فلما سلّمت عليه وعانقته شمّت منه رائحة الانس وحصل لی من ائتلاف الجسمانی الاطلاع على التعارف الروحانی.

فالتمت منه الصحبة؛ فقبل التماسی، وقام وجاء معی الى منزلی وصاحبنی احسن صحبة ذاهباً مذهبی سائلاً عن وادی مواظباً على ما كنت عليه. ففرحت بصحبته واستأنست بوجوده استيناساً زاد على ماكنت مستأنساً بالذین صاحبونی من الصغر الى الكبر.

فخرجنا ليلة من الليالي شديدة القَر كثيرة الثلج الى زيارة فی الجبل، واشتغلنا بصلاة التسبیح، فاذا سلّمت من ركعتين الاولین، رأیته محزناً رأسه يميناً وشمالاً بالسرعة. فتعجبت منه، فقلت فی نفسی لعلّ تألم رقبته، وقت ونويت وشرعت فی الركعتين الآخرتين، فلما تممّتها وسلّمت، ونظرت اليه، فهو على تلك الحالة تحرّك رأسه.

فقلت: يا اخي لم تحرك رأسك؟ قال: اذكر الله. قلت ما سبب تحريك رأسك؟ في الذكر هذه السرعة ميمناً وشمالاً؟ قال: انفي «بلا الله» ماسوى الله واثبت «بالأ الله» محبة الله في القلب. ولو لم احرك رأسي، لاتصل قوة شدة الذكر ومدة الى القلب؛ ومتى ما لم تصل حرارة الذكر الى القلب، يكون للذاكر لقلقة لسانية غير نافذة نفعه في وجود الذاكر.

فتعجبت من تقريره وعرفت ان فيه فائدة وخاصة لا يطلع عليها الا من باشره. فقممت ومشيت اليه وجلست عنده، والتست منه ان يعلمني كيف اذكره. [١١٣] فعلمني، فرجعت الى رأس سجادتي وتركت اورادى المعينة المخصوصة بتلك الليلة، واشتغلت بالذكر الذي علمته. فلما قضى نصف الليل ظهرت شرارت من صدرى، ففتحت عيني، فشاهدت صعودها من وجه صدرى، فخفت على نفسى من تخبيط الدماغ بمحادث. من كثرة الرياضات، وقد شنع على والدى وعمى بالجنون حين اعراضى عن الدنيا وملازمة سلطان زمانهم، ولكنى غير ملتفت الى اقاويلهم، لاني ما وجدت في نفسى اثر مما يقولون، فلما ظهرت هذه الشرارات غلب على الوهم. فقلت في نفسى ربما حدثت هذه الحالة من كثرة تحريك الرأس والحرارة المتصاعدة الى قبة الدماغ من قوة الذكر، وارتد ان اترك الذكر واشتغلت بوظائف اورادى، فاتركنى الذكر وما قدرت على تركه وتوهمت ان احداً تحرك رأسي بلا اختيارى، الى ان قاموا المؤذن، فغلبت الشرارات صاعدة الى السماء متصلة بها داخله فيها.

فاعجبتنى هذه الحالات الغريبة، فقممت وجددت الوضوء وصليت تحية الوضوء ركعتين، وكانت المضغة الصنوبرية متحركة على نحو حركة رأسي ذاكرة بالنفسى والاثبات بحيث انا اسمع ذكر «لا اله الا الله» من قلبي في اثناء الوضوء والصلاة، فلما صليت السنة واقتد بالامام وشرعنا في صلاة الفرض، ظهرت تجاه القبلة عين فؤارة تخرج منها الكواكب الدراري مالا يحصى وتقرب منى وتريد الدخول في الوجودى وانا محترز [١١٣] عنها خائف منها ثابت في الصلاة بالتكلف الى ان سمع الامام وسلمنا.

فاخذت بيد اخي شرف الدين وخرجنا من المسجد الى موضع خالٍ، فقلت له يا اخي هل يظهر من صدر الذاكر شرارة؟ فتبسم فرحاً، وقال هل اتفق لك هذه الحالة؟ قلت بلى، وحكى لي حكاية ماجرى على من وقت اشتغالى بالذكر وكيفية ظهورها

أولاً، وصعودها ثانياً، واتصالها بالسماء ثالثاً، ودخولها فيها رابعاً، وطريان وهم الجنون على نفسى وخوفى منه فحمد الله تعالى؛ وقال ابشر بكمال استعدادك وفتح باب الغيب من رؤية قلبك، ولو كنت تداوم على هذا الذكر، لتشاهد الكواكب الدرية والافكار والشموس والانوار المنزهة عن اللون والشكل والحيز؛ فلما سمعت هذا التقرير، اعجبني وتيقنت بصحة هذه الحالة. وقلت له رأيت فى هذه الساعة فى اثناء الصلاة المعروضة عيناً فوارة تجاه القبلة يخرج منها الكواكب الدرية مالا يحصى تسعى بين يدي وتقرّب مني وتريد الدخول فى وجودى فتعجب من حالى ومشاهدتى هذه الاشياء فى اليقظة. وقال لا يظهر هذه الحالات والمشاهدة على اهل السلوك الا بعد اربعينات متتاليات فى خلوات. فحمدت الله تعالى على التوفيق لسلوك هذا الطريق، و تيقنى بصحته والفوز بالمشاهدة التى لا يمكن للنفس و الشيطان انكارها والاطلاع على الطائفة الصوفية.

علمت ان الله تعالى جعل فى سلوك هذه الطريقة النقية حظى، فتركت اورادى كلها غير [۱۱۴ر] التهجذ والضحى، وتوجهت بكليتى الى هذا الذكر التعليمى ودامت عليه ست عشرة سنة.

وشاهدت كل يوم ليلة عجائب وغرائب مالا يحصى ولو اردت احصاء يسيراً منها، لكننى كمن رام شططاً او قال غلطاً، ولا يمكن المستمع ان لا ينكر قائلها، لانها خرجة عن طور العقل غير المنور بنور الحق الفاضل من فوقه، وقد يعجز العقل عن ادراك ما دونه من المحسوسات بلا قوى^{۳۴} الحسية وحواسه، فكيف لا يعجز عن ادراك ما فوقه بلانور الحق وجوهر العقل مميّز بين الحق والباطل مما عرض عليه جواسيس الحواس الظاهرة والباطنة. فلما رجعت عن تلك الزيارة المباركة، استفسرت من اخى شرف الدين رحمه الله انك ممن اخذت هذا الذكر وعند من سلكت هذا الطريق. فحكى لى حكاية عن عنفوان شبابه واشتغاله بخدمة ابناء الدنيا وكيفية رجوعه الى الحق وتوبته على يد الشيخ ومرافقته اياه فى طريق الحجاز واخذه منه تلقين الذكر وجلسه فى الاربعينات، وامر الشيخ بمسافرتة الى خراسان موصياً له بمرافقتى قبل خروجى من خدمة السلطان بشهرين وكتب بخطه الشريف على ظهر مجموعة من كلمات الشيخ ابي يوسف الهمدانى وروزبهان البقلى الشيرازى، قدس الله روحهما، بالفارسية ماهذه ترجمته اذا وجدت واحداً من ابناء الملوك قد جذبه الحق اليه طالباً مرافقتك فرافقه

(۳۴) ع: بلا القوى.

وصاحبه ولازمه. [۱۱۴ پ]

فقلت له ما اسم شيخك وأين هو؟ فقال: اسمه عبدالرحمن ومولده كسرق قرية من قرى اسفراین ومسكنه بغداد، اخذ هذا الذكر من شيخه احمد الجوربانی من اصحاب الشيخ على لالا، وسلك هذا الطريق في خدمته، وعنده اليوم جماعة من السلاک مشغولون بالعزلة والخلوة مواظبون على هذا الذكر القوى المشروط بالنفي والاثبات، ودخلت في دائرة مريديه في طريق الحجاز. وعلمني الذكر الكرم أولاً، ثم لقيني في العرفات، وداومت عليه سنة اقامتي في خدمته بمكة مجاوراً ازادها الله تعظيماً وتكريماً، فلما صعدنا جبل عرفات في السنة القابلة، رأيت هذه الشرارات لتي شاهدها صاعدة من صدري.

فعرضت على رأي الشيخ، ففرح فرحاً عظيماً، وقال هذه الحالة تدل على وصول اثر الذكر الى القلب الحقيقي، لان النار المباركة مودعة في حجر القلب والذكر الملقحة، والقلب كالزناد. وهذه الشرارات صاعدة من النار المباركة التي تحصل من ضوءها نور الايمان.

فتمجبت من بيانه وحسن تقريره وتعبيره وتطبيقه، فغلب على شوق الوصول الى خدمته والمقول بين يديه والتسليم لأوامره ونواهيه وكنت ابن ست وعشرين داخلا في السبع والشهر المحرم سنة ست وثمانين.

فاشتغلت بالذكر والعزلة والتخلي اسبوعا واسبوعين، وغلب على الوجد ومال القلب الى السماع وزاد شوقي الى تقبيل قدمي الشيخ. فحلقت الرأس ولبست الخلقان من الخرق، فثيت في ربيع الآخر سنة سبع وثمانين وستمانه الى همدان على عزم بغداد. [۱۱۵ ر] فظن من حالتي سلطان زمانى ۳، وارسل الى احداً من اعوانه ومنعني عن المشي الى بغداد واعادني الى مخيمه، وكان متصيقاً في شونيان مشغولاً ببناء هذه البلدة التي عمرها اوجاييتو وسماها سلطانية، واحضر البخشيہ سادات عبادة الاصنام من الهند والكشمير والتبت والايجروا مرهم بالمباحثة والمناظرة.

فباحثهم وناظرهم وقواني الله تعالى على الزامهم واقحامهم عنى قانون مذهبهم وكسرت حرمتهم عنده. فرجبتني ومدحتني واثنى على وقربنى اليه ملتصقاً مرافقته في هذا الزى، وقال: اتنى احب كلامك واجد منه ذوقاً في نفسي، ولاشك في انه ليس منك لانك لازمت خدمتي عشرين واثنتي عشرة سنة، وما كان لك من هذا

الكلام شىء. فقلت لا اقدر على ملازمتك لانى دخيل فى هذا الطريق ملول عن صعبة الخلق، مستأنس بالعزلة والخلوة طالب الوصول الى الحق، وما سلكت هذه الطريقة كما هو حقها غيرانى اشتغلت بالذكر التعليمى، وداومت عليه ودخلت فى الخلوة اسبوعاً واسبوعين وثلاثة ايام وعشرة ايام وشاهدت اشياء لاعرف حقيقتها، ولا بد لى من الوصول الى خدمة شيخى، ليرشدنى ويوصلنى الى مطلوبى فنحنى جداً عن المشى الى بغداد وبالغنى فى المنع، وقد مللت عن الإقامة فى مخيمه، فرجعت بلا اذنه الى سمنان فى شعبان سنة سبع وثمانين [١١٥ ب] وستمائه؛ وكان وزيره فى ذلك الزمان، فاخبره برجوعى. فقال انى بالغت فى ان يلازمنى، فابى وهو محق، لان باطنه منجذب الى عالم آخر، ملول منا؛ فارسل فى عقبه واحداً ليصاحبه، ان اراد المشى الى بغداد منعه وان كان لمشى الى سمنان يمضى معه يصاحبه.

فاذا دخل سمنان، رجع الينا ويخبرنا عن دخوله فى سمنان، فارسل وصاحبنى الى ان دخلت سمنان، فرجع وكنت منتظراً وصول اخى شرف الدين يوماً بيوم، وهو فارقتى من همدان على عزم خدمة الشيخ، اذا دعا فى رسول السلطان الى شونيان وقد حكى للشيخ احوال واقعاتى ومشاهداتى. فاعجب، الشيخ وكتب الى انى اكتب تعبير وقايعك وابعث اليك على يد شرف الدين سعد الله، وليس لك حاجة التردد الينا، فعناى حاضر عندك كما شاهدته فى واقعتك، فاجتهد فى الذكر ونفى الخواطر جيدها ورديتها لانها حجاب بينك وبين مطلوبك، والحجاب حجاب ان كان اطلاقاً او مسيحاً. وقد صبح عن النبى، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «إِنَّ لِلَّهِ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ». فالعبور عليها [١١٦ ر] والتجاوز عنها واجب على طالب الكمال ورفع الحجاب الظلمانى اسهل على السالك من رفع الحجاب النورانى.

فقدم علينا اخى شرف الدين رحمه الله اواخر شعبان، وشرّفنى بكتوب شيخى فيه تعبير الواقعات وتبيين المكاشفات وتمييز المشاهدات واجازة الدخول فى الخلوات والاربعينات، واستفسار تعبير الواقعات وتحقيق الحالات من روحه فى الغيب عقيب الواقعه. فطالعت مكتوبه الشريف والبسنى اخى شرف الدين الخرقه الملمعة التى ارسلها الى شيخى ودخلت الخلوت فى الاربعين الموسوى غرة ذى القعدة سنة سبع وثمانين وستمائه، ورأيت فيها عجائب وغرائب مما يعجز العقل عن ادراكها والنفس عن تكذيبها، والشيطان عن تشكيكها منها كيفية ربط خيط الارادة بجبل الولاية المكسور واوها المشدد بوتد الولاية الشيخية المفتوح واوها فى المرتبة القطبية.

و كيفية ارشاد روحانية الشيخ نفس المريد الصادق والثابت قدم قلبه على صراط توحيد المطلب، ودفع مكاييد الشيطان عن المريد في الغيب والشهادة وتقرير حقائق المكاشفات وتميز المشاهدات وتعبير الوقائع وتأديب الشيخ فيما صدر عن المريد على وفق هواه في الاكل والشرب والمكاملة والمصاحبة والتقصير في رعاية حضور القلب في الذكر وترك استحضار الشيخ في كل ذكر.

فوفقني الله تعالى لاتمام تلك الاربعين [١١٦ب] وكان منع السلطان عن المشي الى بغداد احدى لطائف الحق تعالى في حقى، لان توجهي بالكلية الى روحانية شيخي واستفسار الوقائع عنه في الغيب لا يحصل في هذا النمط الا في غيبته ولولا مشاهدة كمال ولايته في هذه الخلوة لا ينفعني مشاهدة صورة البشر الملازمة بها هدايتها، فلما خرجت من الخلوة^{٣٦}، حكم على الوقت بترك الالتفات الى حكم السلطان ومنعه ايتاى من المشي الى بغداد، فشيت مختفيا الى بغداد، ورجع اخي شرف الدين من «خوار» الذى الى سمنان مقيماً في الخانقاه السكاكي بسمنان سنة ثمان وثمانين وستمائه، فلما وصلت الى بغداد ودخلت على الشيخ وشرفت بتقبيل قدميه، غلب على البكاء زماناً طويلاً، ثم قال: مرحبا بك، وكان الشهر شهر رمضان، فامرني بالاعتكاف في مسجد الخليفة، ثم لقنني بالذكر فاجلسني في الخلوة آخر شهر رمضان ثلاثة ايام، ثم اخرجني منها ليلة العيد وامرني بالمشي الى زيارة بيت الله الحرام وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم.

فشيت وزرت وظفت بالبيت المكرم وحججت ومشيت الى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، وزرتها ورجعت مع قفل العراق الى بغداد ودخلت على الشيخ عصر سلخ المحرم سنة تسع وثمانين وستمائه، ففرج الشيخ بمراجعتي على درب العراق، لان عمى استشهد وحكام بغداد شنعوا على الشيخ [١١٧ر] بانك ما اخبرتنا عن مشي فلان فرما فطن بشهادة عمه ودخل الشام واثار الفتنة، فاذا ما دخلت الشام ورجعت مع العراقيين الى بغداد امنوا وجاءوا الى خدمة الشيخ معتذرين. فلما مضى شهر صفر لقنني الشيخ ثانياً في الشونيزية واجلسني في الخلوة المنسوبة الى سرى السقطي فرق خلوة الجنيد قدس الله ارواحها. فاخرجني من الخلوة ليلة السادس عشر منها وامرني بالعودة الى سمنان واشتغالي بخدمة الوالدة، نور الله مضجعها، وارشاد الطالبين السالكين طريق الحق واستفدت من ارشادهم في مقام الافادة فوائد، لولاها، لما كان

ممكنا ان نظفرها، ولو سلكت بنفسى الف سنة، وسنذكر من بعد بعضها ان شاء الله تعالى ليعتبر المعترف بها ويستفيد المستفيد منها.

فاذا رجعت بأمر الشيخ، قدس الله سره الى سمنان واجتمعت الطلاب عندى واشتغلوا بالسلوك واجلست المستعدين فى الخلوة، وفتح الله على كل واحد منهم على قدر استعدادة الوهبى والكسبى او باب الغيوب، وشرف بعضهم بالوصول له المطلوب، ورجع بعضهم واخضعهم الشيطان وجعلهم الله تعالى عبرة للسالكين لللا يغتروا بالوقوع والمجاهدات وتيقنوا بان [١١٧ پ] الاعتصام بجبل متابعة الحبيب صلى الله عليه وسلم هو المعترف عند الله لا غير. والى هذا السرا اشار الله تعالى حيث قال لنبيه وحبيبه: «قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» [٣٧].

ومن الفوائد التى استفدتها فى مقام الافادة اطلاعى على ان الانسان مجموعة ليس فى لعالم الكبير بالجنة شىء الا وفيه مثله، وهو عالم صغير بالجنة كبير بالمعنى، لانه يحيط من حيث المعنى بالعالم الكبير منها.

ومنها تحقيق الوقائع انها غير خيالية، بل هى حالات معيّنة فى كل غيب من الغيوب السبعة، بعضها مختصة باستعداد كل احد من جنس الانس وبعضها مختصة بكل فرد من افراده، وبها يتميز كل واحد عن اخيه فى الغيب كما كان ممتازاً بشىء خاص عن غيره فى الشهادة طارية على السالكين عند كشف حجابهم من خلواتهم على رفع قدر حجابهم وكشافته.

وكل سالك واصل الى مقام، والمقامات يشاهد ما كان عامّاً شاملاً لجنس الانس [١١٨ ر] كما يشاهد غيره من السالك منه الوان استار الغيوب السبعة، وما اختص بالروحانية والبشرية، ويشاهد خاصيته التى يمتازها عن غيره، ربما يقع التقديم والتأخير فى المشاهدات الشاملة للكل للاختلاف الواقع من الضعف والقوة والكثافة والبطافة فى الخلقة البشرية. ولا يمكن الاختلاف فى مشاهدة ما كان مخصوصاً بالكل، ولو كانت خيالية لما كانت على صفة واحدة وصورة واحدة، ولما ثبت بل تغيرت بحسب الامزجة المختلفة كما نشاهد صورة روحنا من اول سلوكنا عند كشف الحجاب الى آخر السلوك على هيئة واحدة. [١١٨ - پ، ١١٩ ر]

والاستار الغيوب الوان معيّنة. كل لون مخصوصة بستره غيب معين، يشاهدها السالك، وربما تمرّض الروح ويضعف ويكثر لون السترة لغلبة النفس والهوى

والشيطان بقدر التقصير فى الذكر وفى المراقبة والمحاسبة، ثم يصح و يقوى و يضعف لون السرّ عند غلبة حزب الرحمن و حضور القلب فى الذكر وخود نيران النفس والهوى والشيطان الكثير دخانها، و يشتى على صاحبها بأنك داويتنى با حسن دواء وهى فى كلتى الحالتين على صورتها الاصلية.

واعجب من هذا الذى ذكرته يطابق الواقعتين وتوافق الحالتين لشخصين مختلفين فى الصورة. واحكى لك حكاية غريبة مثمرة لليقين بان مشاهدات ارباب السلوك غير خيالية، [١١٩ب] وهى ان صبيّاً عامياً امياً كان عند يسوس الدواب، اذ جذبته العناية الازليّة وامرت بترببته، ففوضت اليه خدمة بيت الطهارة، وهو فى سنّ العشرين، فغلب عليه الوقت، فعلمته الذكر وامرته بالعزلة وخدمة الخلوتين، ففتح الله عليه ابواب الغيوب السّبعة وشرفه بالمشاهدات خصه بالتحليلات الصّوريّة والنوريّة فى الغيب والشهادة، مما يكنّ لسان القلم عن تحريره وقلبه اللسان عن تقريره، فشير اليه فى اثناء التجلّى الصورى بالالتماس عن الله تعالى شيئاً، فقال: لا اله الا الله؛ على معنى لا اريد شيئاً سوى الله، ثم اشير اليه بالالتماس، فقال كما قال فى الاول، فاذا سمع فى الكرة الثالثة قائل يقول له: التمس فى هذا المقام ما التمس نبيك وشيخك [١٢٠ر] فاجرى على لسانه بلا اختياره وعلمه بمعنى الجرى «اللهم احينى مسكيناً وامتنى مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين».

فلما افاق من واقعه جاء الى فحكى لى جميع ماجرى عليه، وبقي على ذهنه الدّعاء المجرى على لسانه، وفرحت من كمال استعدادده وفسرت له معنى واقعه وشكرت الله تعالى على صحة هذه الطريقة المبراة مشاهدة ما فيها عن الخيال لا فى يوم تجرّدى على العروض الدنيوية، دخلت الخلوة واشتغلت بالذكر، فسمعت فى اثناء التجلّى «يا دُوسِ مَنْ» ثلاث مرّات بحب امتلاء من ذوق النداء باطنى وسرى و عروقى وشمل وجودى من مفرق رأسى الى قدمى. فسمعت بعد ذلك الا تلتمس من شيئاً فى هذا المقام، فقلت: لا الا الا الله؛ يعنى لا اريد شيئاً سوى الله، فكرر القول فى الالتماس ثانياً، فقلت ماقلته فى الاولى، فقال فى الثالثة التمس متى فى هذا المقام، ما التمس منى نبيك وشيخك؛ فقلت بلا اختيارى: «اللهم احينى مسكيناً وامتنى مسكيناً» الى آخر الدّعاء. ثم سمعت: سعيّاً مشكوراً واجراً موفوراً. فافقت نقضت عرفاً مثقلة ثيابى ممثلياً وجودى من العرق والذوق.

ومن الفوائد التى استفدتها فى مقام الافادة هى اتى اخترت العزلة واجلست

الاصحاب فى الخلوة، ونصبت هذا الفقير المشار اليه من قبل منصبى واذنت له فى تعبير وقايع الخلوتين والافطار مع اهل العزلة فى القبة الكبيرة، وقلت له ينبغى ان لاتزاحمتى فى عرض وقائعهم، لانى كنت مشغلاً بعد الخروج عن الخلوة والفرار عن صلاة الضحى بكتابة [١٢٠] ب] منتقد مطلع النقط وملتقطه مجمع اللقط، وهو كتاب مطول جداً وانا مأمور بكتابتها؛ فقال سمعاً وطاعةً.

فرايت يوماً من ايام عزلتى وقت الضحى ان الناس محدقون بى وبين يدي قدح مملؤ من السمن والعسل، وانا مأمور بايثار ما فيه عليهم، واعطى كل واحد منهم على قدر استعدادهم من غير ان ينقص من القدح شىء اذ جاء حجة الاسلام محمد الغزالى، رحمه الله، وجلس بين يدي بالتواضع التام، فاخذت بالمسحة شيئاً من السمن والعسل، وجعلت فى فيه، فاذا سدى الصوت الخارجى الشهادى من تلك الواقعة. فطالبتنى نفسى بعد الافاقة ببقية الواقعة التى حجبها عنى الصوت الخارجى فاظفرت بها وما تذكرتها واستولى على القبض الى العشاء الاخرة. فدخل على جمع من اصحابى ممن يصون معى ويفطرون عندى فى القبة الصغيرة المبنية عند باب خلوتى، وفيهم واحد من عماء الظاهر المنكر لاهل الطريقة واصحاب الخلوة خاصة، فصلينا وفرغنا من الصلاة جاء الخادم ومدّ السفرة، فقال المنكر افرس منك قبضاً ماذا سببه؟

فحكيت له حكاية واقعتى ومطالبة نفسى وبقيتها، وسبب نسيانها اذا دخل علينا ذلك الفقير المنصوب لحل وقايع الخلوتين. فقلت له ماجاء بك فى هذا الوقت، ولم ما مع اهل العزلة فى القبة الكبيرة. فقال الزمة جبراً [١٢١] ا] بأنهاء الواقعة اتى رأيتها اليوم وقت الضحى واجتهدت فى ان لا ازاحم خدمة الشيخ فاقدرة والزمتم من طريق القلب بانهاها. فتفرست، حيث ييسط السفرة دخلت لانها على رأى الشيخ، فقلت ماذا رأيت، فقال رأيت وقت الضحوة فى الواقعة انك جالس وبين يديك قدح مملؤ من العسل وشىء آخر، والناس محدقون بك، وانت تقسم ما فى القدح عليهم ولا ينقص منه شىء، اذ دخل حجة الاسلام محمد الغزالى وجلس بين يديك وانت اخذت بالمسحة شيئاً ما فى القدح، وجعلت فى فيه، فحضر النبى، صلى الله عليه وسلم، متبسماً، والبس عليك خرقة بيضاء، فافقت وخرجت عن الخلوة، وجددت الوضوء وصليت تحية الوضوء، فامرت بانهاها على رأى الشيخ، وارادت ان داخل وانهاها ثم خطر ببالى الى اشتغال الشيخ بكتابة المنتقد، فصبرت وقلت فى نفسى انها عند بسط السفرة.

فالآن اذا افطنت بدخول الخادم وبسط السفرة دخلت فاذا سمعت واقعته وظفرت بما طالبتني نفسي، شكرت الله تعالى وابتهجت ابتهاجاً عظيماً من تطابق الواقعتين وتوافق الحالتين والاطلاع على بقية الواقعة التي فاتت عني بسبب الصوت الخارجى الشهادى وتبدل القبض بالبسط.

فقلت له مستبشراً لبشر بكمال استعدادك المناسب لاستعدادى. واعلم ان قدح صورة قلبى، والعسل صورة العلوم الوهيبة الفائضة من لدن حكيم عليم المجتمعة فى قدح القلب بطريق التلقى من الرب. والسمن صورة العلوم الكسبية المتخذة من المكتب والسنة من حيث التعليم بطريق الدرس والتكرار عن المعلم والمدرس ولتعريك عنها ما ادركت السمن عند المشاهدة فى الواقعة، والناس قوى النفسانية المدبرة للبدن والروحانية المرتبة للقلب، انا مأثور بايثر ما فى قدح قلبى من الوهيات والكسيات عليهم، [۱۲۱ پ] وحجة الاسلام صورة عقيدتى، واخذى بالمسبحة يدل على ثبات قدم قلبى على التنزيه، والتسبيح فيما يرد على قلبى من العلوم الفائضة من حضرت ربى. وتبسم النبى، صنى الله عليه وسلم. دلل على رضاه متى، والخرقة البيضاء تدل على ان المعانى الغيبية التى كتبها فى المنتقد من الوارادة القدسية غير مشوبة بلافكار الانسية. واحمد الله تعالى على ان استعدادك الوهيبى قريب من استعدادى منسب خالى؛ فاجتهد بعد فى تحصيل العلوم الكسبية لئلا تكون عارياً عنها، ولا بد للمرشد من ان يكون ذاتصيب من العلوم الكسبية بما لا بد له منه وان لم يكن ذاتصاب.

وما يشر اليقين بان المشاهدات الغيبية والواقعات المخصوصة بالسالكين غير خيالية هو اتى منذ خمس وثلاثين سنة اشاهد صورة روحى على هيئة واحدة ما يتحول صورته، فلو كانت خيالية لما ثبت على صورة واحدة وهيئة واحدة ومن يرد الوصول الى يقين لامدخل للشك فيه.

فعليك بالتوجه الى قبله توحيد المطلب فى الحقيقة مخلصاً فى القول والفعل ظاهراً وباطناً خاصة فى حضور القلب مع الله الواحد الاحد الفرد الوتر الصمد الذى «لَمْ يَبْدَ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» وفى الشريعة فى متبعة النبى الامى خاتم النبيين، صلعم، وفى الطريقة فى ارادته بشيخ واحد يرشده الحق المبين ويسلكه فى الطريق المستبين، ويوصله الى مراده من حيث اليقين، ولا يمكن حصول ما يبتته الآ بعد تيقنه بان ليس موصله الى مراده، الآ هذا الشيخ الذى دخل فى خلقه مريديه

بالتعارف الروحاني، وان كان في العالم الف شيخ اعلم، واعبدوا زهد منه فمن تيقن بماقلته.

وتوجه بالكلية الى قبة توحيد المطلب في الشريعة والطريقة والحقيقة متحلياً بصدق اللهجة وطيب اللقمة يسهل عليه سلوك هذا الطريق والوصول الى التحقيق بحيث يصير ايمانه الغيبي شهودياً. ومن اعظم الكرامات العيانة تبدل الايمان الغيبي بالشهودي والاستقامة عليه، نعم ما قال الشيخ الكبير شهاب الدين عمر السهروردي، قدس الله روحه، لمريده ان الله يطلب منك الاستقامة، وانت يطلب الكرامة فكل شيء من خوارق العادات مما يكون الشيطان قادراً عليه لا يلتفت اليه الا ان يكون صاحبه ثابتاً على متابعة حبيب الله، صلعم، ونيته، وان لم يكن ثابتاً ويظهر على يده من خوارق العادات اشياء كثيرة، يعد من الاستدراج، يجب طرده عن بلاد المسلمين. ومن دخل الخلوة للذوق وحصول المشاهدات الغيبية والمكاشفات الغريبة والمعارف العجيبة، والكرامات؛ فليس هو من طلاب الحق، لان مراده غير الحق، وهو من عداد الاجراء [١٢٢ پ] لان من العباد المخلصين، الذين دخلوا الخلوة لتحصيل الانس مع الحق والوحشة عن الخلق وقطع العلائق ومعرفة معائب النفس ومكابد الشيطان والاطلاع على مكانه و كيفية الخلاص منها وتسخير الهوى وفق امر المولى في متابعة حبيبه محمد المصطفى، صلى الله عليه وسلم، ليعبد خالقه عبادة خالصة غير مشوبة بما فيه شرب النفس.

ولاشك لي ان طالب الذوق وما بينه من قبل بعيد عن شدة الاخلاق ولا فرق بينه وبين من يمشی الى مكة للتفرج والتجارة؛ فطوبى للمخلصين في الخلوة الذين عبدوا الله لاستحقاقه للعبودية لا للطعم.

احببك حبيب حب الرضا • وحباً لانيك اهل [لذاكا]
فلما ظن الشيطان باطمينان نفسي على مشاهدتها وايقانها بانها غير خيالية، وعلم كمال استقامتها على متابعة خاتم النبيين، صلى الله عليه وسلم، في الغيب والشهادة صورته ومعنى و ظاهراً و باطناً جاء منتزعا للفرصة والقي في نفسي شبهة عظيمة كما اذكرها في الفصل الثالث و كيفية الزامي الشيطان بالبرهان، ان شاء الله تعالى.

[الفصل الثالث]

في جواب ما القى الشيطان في نفسي في النهاية بعد سلوكي طريق الحق ثلاثا

وعشرين سنه وما الهمها ربّها افهاماً له.

اعلم ايّها الطالب الصّادق والمريد العاشق ان الشيطان لما تفرس من النفس الاطمينان الكامل والاستقامة التامة على ما في الكتاب والسته، فالوحيد الكلّي الى قبله توحيد المطلب في الشريعة والطريقة والحقيقة، وما بقيت له شبهة بلقيها في نفسى ليصنّى عن عبادة المعبود الواجب الوجود الموجد المنزه [۱۲۳ر] عن جميع ما يختص به ممكن الوجود، ويمتنع عن متابعة حبيبه النّبى الامّى المقصود من إيجاد الموجودات الفارق بين المقبول والمردود ويرى عن مئة الشيخ المرشد المفيد المتقد عن المهالك في مسالك الورود الى موارد الواردات الغيبية من حيث الكشف والشهود المورود عليها كلّ عطشان الى مياه العلوم الفائضة من سحاب كرم الربّ الودود على مستحقّيها من كمال الجود جاء مستفيداً سائلاً من حيث الاستفسار لاعلى سبيل الانكار.

أنت موقن ببقاء الادراك الذى ندرك به اليوم ما فى الغيوب وعالم بانه يبقى معك بعد خراب بدنك المحلول الشهادى. قلت بلى، وكيف لا، وسادات بنى آدم من الحكماء والاولياء والانبياء اجمعوا على بقاء الادراك والتنعم والتألم لطيفة الانسانية بعد خراب بدنه المحلول الشهادى. فقال: سوى واشكالى ايضاً وارد عليهم لانهم بعد خراب بدنهم المحلول وخروجهم عن الدنيا ما رجعوا الى اهلها ليخبروهم عن بقاء الادراك بل هم ادركوا وشاهدوا الغيب وبينوا ما ادركوه وشاهدوه كما ادر كتموه وشاهد تموه وبيتّموه بطريق الواقعة ورفع الحجاب وترقيقه بالريضة والمجاهدة، وهذا مسلّم ليس لى فيه مناقشة. قلت مستعينا بالله لولم يبق الادراك بعد خراب هذا البدن بزعمك، لوجب على ان اوفر حظوظى من اللذات [۱۲۳پ] العاجلة غير المملة التى اخذها الآن واذوقها فى سلوكى هذه الطريق المستقيمة. فقال ان فى المعرفة التى يطابق الواقع لذة عظيمة بل هى اتمه الكمالات واعظم اللذات ولايسوغ لعالى الهمة ان يغفل عنها ليطمئن به قلبه ويتم لذته قلت انا ثابت على هذا الصراط المستقيم الذى هدانى الله اليه وارجو من فضله العظيم ولطفه العميم ان يطلعنى على ما فيه خيرى، فقال اقتصر على الفرائض ولا تعب بدنك بالزيادات التى ابدعتها لنفسك وكادت النفس ان تترك النوافل. فاهمنى الله تعالى اياك وترك النوافل الجالبة محبتي وتذكر قولى «لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه» الى آخره، وقل لعدوك المكار اما سمعت قوله تعالى «وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا

عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا^{٣٩}» كيف عيبرهم بترك ابتدعوه

ابتغاء رضوان الله تعالى في بداية سلوكهم طريق الحق. [١٢٤]

ثُمَّ قَالَ: ملهيا في قلبي تيقن بقاء الادراك بعد خراب بدنك المحلول الشهادي الآفقي. لان الادراك الموجود في الحال لا يخلو من ان يكون خاصة البدن او خاصة غيره او خاصتها اولاً؛ فان لم يكن، فهو من المحالات الحقية الممتنع وجودها، وان يكن فلا يخلو من ان يكون خاصتها او خاصة احدهما.

ولا يجوز ان يكون خاصة البدن، لان اصله النطفة، واصل النطفة اللقمة واصل اللقمة العناصر، ومالهها ادراك، واذا نفذ استعداد قبول فيض المدبر صار جيفة قدرة كما كان في الاول نطفة مذرة غير مدرك.

ولا يجوز أيضاً ان يكون خاصتها، لازماً لم يكن له صلاحية الادراك، لا يجوز ان يكون له مدخل فيه بنوع ما، وقد ثبت ان البدن كالجماذ أولاً وآخر ما له ادراك والادراك موجود فينا. فتيقن بان الادراك خاصة غير البدن. وهو الفيض الفائض من جوهر النفس بامر الحق ليدبر البدن. وقد ظهر الادراك في بدن الجنين، بعد ان مضيت عليه ثلاث اربعينات بعد استقرار النطفة في رحم الزوجة [١٢٤ ب] القابلة لنطفة الزوج في الاطوار العنقية والمضغية وغيرها حين استعدت في التطور الخلقى لقبول فيض النفس المدبرها.

فذا استعدت افاضت النفس عليها بامر الحق فيض البشرية والتدبير، فصارت مدركة بحيث لو اشرت شيئاً من الخارج لتحركت في بطن الام، وما سكنت حتى استوفت حفظها ثم يزداد بعد ذلك بقدر كمال الاستعدادات والاستطاعات معرفته التفصيلية. فالبدن مثل اللوح المنصبي ذى الادراك ليحصل بالادراك الذى هو من خواصه الحروف والابجد والكلمات المكتوبة على اللوح وهو شرط نحصيل المعارف التفصيلية لاشروط الادراك. لان الله تعالى خاطب النفوس الانسانية المتجمعة في عيبتها في الصبب النفس الكلية بقوله: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ».

وما كانوا يلاقون تفاق متلبسين بلبسة هذا البدن الشهادي الآفقي الا ترى كيف بشر الله تعالى الى النسبة البشرية التي خصت بالارواح الانسانية بقوله: «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ

(٣٩) ٥١ - ٣٩

(٤٠) ١١٢ - ١١٢

مَلَكًا لِّجَعْلَانَهُ رَجُلًا وَ لِّلْبَشَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ^١» ولولا تلك اللبسة لكان الانسان كالمملك لا يصلح للخلافة والمعمارية والتسخير. فاذا اراد الله تعالى ان يجعله خليفة فى الارض ومعمارها ومظهر لطفه وقهره البسه هذه اللبسة البشرية، وجعل كل فرد من افراده عالماً صغيراً بالجنة كبيراً بالمعنى، بحيث يمكن له [١٢٥ر] التسفل الدرجات والترقى الى الدرجات.

فالادراك خاصة الارواح لا خاصة الاشباح، والى هذا السّر اشار العارف الحقيقى النبى الامى، صلى الله عليه وسلم، بقوله: «الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ قَمًا تَعَارَفَ مِنْهَا اِتَّخَذَتْ وَمَا تَتَاكَرَمَتْهَا اِخْتَلَفَ». حيث احوال التعارف والتناكر الذان هما من لوازم الادراك الى الارواح المجردة عن اللبسة البشرية، والاختلاف والاختلاف اليها حين يلبسها باللبسة البشرية. ولولا الادراك لما كان التعارف والتناكر، ولولا التعارف والتناكر لما حصل الاختلاف، ولا حاجة بهذا الاطناب فى هذا لاولى الالباب، لانهم موقنون بانّ الصبى اذا حصل المعارف التفصيلية وانتقشت فى لوح قوّة حافظية المحزونة فى الدماغ استراح من حل نقل لوح الصورى ونقله من مكان الى مكان وحفظه مشاهدون قوّة الادراك عند ضعف البدن حين اشتغالهم بالرياضة الشاقة.

فانصف الشيطان واثنى على هذا البيان وما عاد الى منذ ثلاث عشرة سنة فى القاء [١٢٥پ] الشبة وايرادها على جميع مانصّ به الكتاب والسته فى اثبات الدار الآخرة، والوعد والوعيد والتألم للشقى والتنعم للسعيد ابدالآباد غير انه قال: ما فائدة الحشر بعد اثباتك البدن المكتسب الذى بلاينفصل عن نفسك بعد الموت ابدأ، ويتنعم صاحبه ان كان سعيداً ويتألم ان كان شقيّاً.

قلت مستعيذاً بالله عزوجلّ عن الخطاء والزلا، انّ الابدان ثلاثة: بدن محلول وبدن مكتسب وبدن محشور.

فالبدن المحلول الدنيوى مثل المشيمة لجنين البدن المكتسب فى مضيق بطن عالم الكون والفساد، ولا بد منه فى تكميل الجنين.

والبدن المكتسب عبارة عن الامريات المتفرقة فى الاجسام العلوية والسفلية المجمعة على سبيل الاعتدال التام فى البدن الانسانى المستعد لذلك الاعتدال لقبول فيض النفس المدبّر الجاذب بعلة المجانسة تلك الامريات المتفرقة [١٢٦ر] فى الاجسام

المجتمع في البدن الانساني اليه ليكون متشبهة الباقي الممتاز به عن غيره من الفيوض الفائضة على الابدان المستعنة لقبولها ويمكن الاشارة اليه بانه زيداً وبكرُ سعيداً وشقى في الآخرة، كما كان ممتازاً في الدنيا بالبدن المحلول الشهادة الآفاقي، والى هذا السر اشر النبي العارف الكامل المكل حبیب الله ونبيه ومصطفاه، صلى الله عليه وسلم، في حديثه بقوله: «ارواح المؤمنين في قناديل معلقة بالعرش، يسرحون في رياض الجنة»، ثم يأتى الى تلك القناديل فتشبه البدن المكتسب بالزجاجة المستخرجة من الحجر معرقاً لطالب الحق ان للبدن المكتسب لطائف امرية مستكنة في حجر الاجسام موضحاً انه بدن عرشى كما ان البدن المحلول بدن فرشى.

لينقن بان البشرى ثابتة في الدنيا والآخرة، والى [١٢٦ب] هذه الحقيقة اشار نص بقوله: «لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ^٢». فكما ان الابدان اليوم معلقة على وجه الارض عند وصول البشرى اليها، فالابدان العرشية ايضاً معلقة بالعرش غداً، وكما ان الارواح تروح وتغدو اليوم بالبشرى في رياض الجنة وتشرب من حياضها وتأكل من ثمارها بطريق الواقعة، ثم تأوى الى هذه الابدان الفرشية عن لافقة.

فكذلك تسرح الارواح بالبشرى في رياض المحاضر الجبروتية والحضرات اللاهوتية، ثم تأوى الى تلك الابدان المكتسبة المعبر عنها بالقناديل المعلقة بالعرش، وأشار يضا الى لطيفها وكتيفها في حديثه الصحيح حيث قال «اذا قبضت روح المؤمن لفت في حرير ووضعت في علين واذا قبضت روح الكافر لفت في مسيح ووضعت في سجين». فباحترق ان يقول «اوتيت جوامع الكلم». لان المشاهد الواصل والموصل المكمل والمؤمن المقلد يقطر [١٢٧ر] في هذا البيان الموجز بقاء الادراك بعد خراب لابدان المحلولة الآفاقية والتنعم والتألم باللطائف المكتسبة وكتايفها في الدرجات ولدرجات على قدر استعداد فهم كل واحد منهم؛ ولا يمكن لاحد ان يقول في هذا لب ما يكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه الا الانبياء وخلفائهم من الاولياء في كل زمن من الازمان بحيث يفهم من كل احده ما يجب عليه الايمان به على قدر ضعف الاستعداد وقوته.

والبدن الذى هو المحشور في الساهرة اذا شاء انشره، وهو تعالى «على ما يشاء قدير» وكيف لا وقد كان قادراً على الانشاء اولاً، فان لم يقدر على الانشاء ثانياً؛ يلزم

ان يصير الممكن ممتنعاً، وهو محال حقى باتفاق الحكماء اليونانية والعلماء الاسلامية والواصلين الى المعارف الايمانية «وَهُوَ الَّذِي يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»^{٤٣}، وهو اهوون عليه وله المثل الاعلى.

فاذا شاء النثر امر الفيض المتشبه بالبدن المكتسب المدبر للبدن المحلول المستكن فيه البدن الذرى المودع فى صلب النفس او الروح سعتها ما شئت المخصوص بالذرة المعينة لشخص زيد ان يجذب تلك الذرة الامنة عن التحليل اياه بالخاصية [١٢٧ پ] المغناطيسية المودعة فيه يوم الحشر.

ولاشك فى انه تعالى اودع ذرات الذريات فى صلب آدم عند تخمير طينته وجعلها قابلات للفيوض المودعة فى صلب جوهر النفس المدبر للاجسام؛ فاذا شاء الله تعالى نشرها فى اليوم الجامع الموعود امر الفيض النفسية يجذب الذرات ويجانسها من الارضيات اللاحقة بها فى البدن المحلول اليها ليكون غلافاً لابدانهم المكتسبة ابدالآباد. فكل ما يتحلل ويتفرق وينفصل من الفيض المدبر له، هو البدن الآفاقي المحلول المحتاج الى بدل ما يتحلل منه، وكل ما لا يتحلل ولا يتفرق ولا ينفصل منه لافى الدنيا ولا فى البرزخ ولا فى الآخرة ابدالآباد، هو البدن المكتسب وكل ما لا يتحلل ولا يتفرق ولكن ينفصل منه فى البرزخ ثم يتصل به فى الحشر والنشر يكون غلافاً ابدى للبدن المكتسب هو البدن الذرى.

فالبدن لا يخلو من ان يكون ذا تحليل اولا، فان يكن، فهو البدن الشهادى الدنيوى المحتاج الى بدل ما يتحلل منه؛ وان لم يكن، فلا يخلو من ان يكون غير المنفصل عن المنفصل عن الفيض المدبر المكاسب فى وقت من الاوقات ابدالآباد اولا، فان يكن، فهو البدن المكتسب، وان لم يكن فهو البدن الذرى المنفصل عنه فى البرزخ المتصل به يوم الجمع.

ولا تنكر هذه [١٢٨ ر] الابدان الثلاثة للب قلبك لئلا تحرم عن تكميله الا ترى الى لب اللوز وقشوره الثلاثة، ولو لاها لما كمل اللب ولو ظهر نقص فى قشر من قشوره لظهر نقصان فى اللب.

وتيقن بان الله تعالى حكماً جمّة فى جميع ما اراد ظهوره من اللب وقشوره، ولا يتعلق القدرة بشىء خال عن الحكمة ابدأً. فأتيت على الشيطان، وقال انى معين المخلصين فى

معارفهم، مشوّش لاهل التخليط المزملين في الاعتقاد.
فقلت انت اخذت بيد الشبلى اذ وقع في الشط، وقلت له اتى اخذ بيد الرجل.
فصدني وهرب من الجولان معى في بيان البيان لحقائق الايمان.
فاذا وصلت الى هذا المقام فى اثناء الكتابة، سمعت من رفيق التوفيق انه يقول
ما تدرى ان الادراك خاصة الحى والحركة الاختيارية من لوازم الحياة، ومن لم يكن
متحركا بالاختيار فهو ميت.

والبدن اولاً كان نقطة ما له حركة اختيارية وآخراً اذ انفذ له قبول الفيض المدبر،
صار جيفة غير متحرك بالاختيار، فقال له ميت، اما تعلم انه جسم وليست الحركة
لاختيارية من شأن الجسم [١٢٨ پ] ولو كان من شأنه، لوجب ان يكون الاجسام
كله متحركة بالاختيار، وليس كذلك بل الحركة الاختيارية من شأن جوهر النفس
ومن فيضه تحركة الافلاك العلوية بعد الفتق، ومن شأن جوهر العقل الادراك بالتحقيق
لامن شأن جوهر النفس لانه لو كان من شأنه، لوجب ان يكون جميع المتحركات
ذوات ادراك وليست كذلك.

فتيقن بان فيض جوهر النفس المدبر لبدنك المحلول، يهب لك الحركة الاختيارية
واللطيفة الباقية بعد خرابه، وفيض جوهر العقل يهب لك الادراك والتمييز بين الحق
والباطل.

وقد اثبت الحكماء لكل فلك نفساً وعقلاً، لانهم يزعمون ان الكواكب حية عاقلة
باعتبار نظرها الى حركات النظامية وانها مدبرات الامر مسخرات للرب مطيعات
لامره، كما يشير الله نص التنزيل «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا»، وقد بين الله تعالى جميع
علوه والحكم فى قوله عز من قائل «يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ
فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ،
الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ
مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ [١٢٩ ر] وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ
وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ٤٥». وفى آية اخرى «لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ».

ومن لم يعرف ما فى هذه الآيات البينات من الحكم والمعارف والحقائق، لم يقدر
على شكر موجوه ومربيه طوراً فطوراً كما هو حقه، ولا يصل احد الى هذه الحقائق

المثمرة للشكر المورثة للزيادة التي اشار الله تعالى اليها في قوله «لَنْ شَكَرْتُمْ لَا زَيْدُنْكُمْ»^{٤٦}، بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ^{٤٧}» في الشريعة والطريقة واخفص من حيث السمع والبصر والفؤاد.

فالعلم حق الفؤاد واهدى حق البصر والكتاب المنير حق السمع. وهذه لثلاثة مسؤلات، كما قال تعالى في كتابه المحكم «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا»^{٤٨}». وكان [١٢٩] ما يتعلق بالسمع فهو من الشريعة وكل ما يتعلق بالبصر فهو من الطريقة، وكل ما يتعلق بالفؤاد فهو من الحقيقة. وقوله تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ»^{٤٩}». منبه لاهل التنبيه المنبيه قدرهم المنشرح صدرهم المنير بدرهم. ان جدال في الله بغير علم حقيقى وهدى طريقى وكتاب منير شرعى لا يجوز.

ولا يجوز لصاحب البيان من اهل الشريعة والطريقة والحقيقة بيان اسراء سر رازد. وصفاته وافعاله وآثاره للطلاب والجدال فيها حقه فيها مع الخصم ارشاداً لا اعتصام. وكيف لا وقد امر الله تعالى نبيه به حيث قال: «أَذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»^{٥٠}». أنى بالبيان البهرى وخطبى والجدلى؛ وما امرهم ان يدعوههم بالبيان الشعرى والسفسطى لانهم من لطفتات والوهيات، و«إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنْهُ»^{٥١}» فضلاً عن الوهم الذى هو دلى من الشك. وسنشرح ان شاء الله تعالى فى الفصل الرابع اسباب الوصول [١٣٠] الى المأمول، وفى الخاتمة اعتقاداً مطابقاً للواقع ليعتقده من لم يقدر على الوصول الى المعرفة من حيث الكشف والشهود، وينجو وارجو من شمول رافة الله ورحمة الى وسعت كل شيء، وان يدخل المعتقداً فى الخاتمة جنته بسلا ان شاء الله العزيز «وم ذلك عسى الله بعزيز».

(٤٦) س ١٤ ي ٧.

(٤٧) س ٢٢ ي ٨.

(٤٨) س ١٧ ي ٣٦.

(٤٩) س ٢٢ ي ٨.

(٥٠) س ١٦ ي ١٢٥.

(٥١) س ٥٣ ي ٢٨.

الفصل الرابع

فى الايمان والصبر والتقوى والاحسان، وانها اركان قصر الولاية والمحبة ولايتهم أمر دنيوياً كان او اخروياً ام الهياً الابتشيد هذه الاركان الاربعة واحكامها لان من لم يؤمن أولاً بوجود شىء حسن كامل الآ بعد ايمانه بوجوده، ومن لم يصبر فى طلبه على الميثاق، ولم يتق عمن يمنعه من الوصول اليه ولم يحسن الادب بعد الوصول اليه فى مراعاته ومحافظته لا يتمتع به.

والايمان ثمرة فيض العلم، والصبر ثمرة فيض الارادة، والتقوى ثمرة فيض القدرة، والاحسان ثمرة فيض الحكمة، وبه يتم الامر، ولا يمكن التمتع من كل امر شرع الشارع [۱۳۰ پ] فيه الآبه.

واختم هذا الفصل الذى يختم به الكتاب ببيان اعتقاد هو فصل الخطاب وميزان اولى الالباب، ليوزن المعتقد بكيفية الماخوذة من الكتاب والسنة جميع ما يرد عليه من المعارف والحقائق فيأخذ ما كان تام الوزن ويترك ما كان ناقصاً ومن لم يكن من اهل المعرفة والقدرة، ويعتقد ما فى الخاتمة التى هى معتقدى بينى وبين الله بحسن الظن ثابتاً عليه من غير شك لكان ناجياً لان جميع ما فيها مطابق للواقع، وقد يتمتع به عند كشف الحجاب والوقوف بين يدى رب الارباب، ولا شك لى ان ختامه مسك فطوبى للمتفاسين فيه والمتفكسين به.

فاعلم بعد ايها الطالب الصادق والمريد العاشق والسالك المجتهد والسائر المجد والظاهر المسلوب والواصل المجذوب والموصل المحبوب ان الدخول فى هذه الطريقة بلا زجر حقى لا يمكن «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا»^{۵۲} فى كل مقام من المقامات وما من احد الاوله مقام معلوم. قد سبق به الكتاب لايبذل القول لديه ومن لم يزجره [۱۳۱ ر] زجر حقى لم يتبته، ومن لم يتبته لم يحققه، ومن لم يتحقق لم يقدر على الانابة الى ربه، ومن لم يتب لا يمكن له ان يتوب الى الله توبة نصوحاً، ومن لم يتب لا يقوى على ترك الدنيا. ومن لم يترك الدنيا لا يحصل له التجريد، ومن لم يتجرد لا يصلح للتفريد، ومن لم يصرمفرداً لا يستبق فى السير ارباب السلوك، وقد امر النبى، صلى الله عليه وسلم، قال: «سيروا سبق المفردون» قالوا يا رسول الله! ومن المفردون؟ قال: «الذين اهتزوا فى ذكر الله، فوضع الذكر عنهم اوزارهم فوردوا القيامة خفافاً». وقال: «نجىء المخفون وهلك المتقلون». ومن لم يكن مخففاً، لم يكن صالحاً لحمل الامانة التى ابت

السموات والارض ان يحملها. وهى سر التوحيد المنزه عن الاتحاد والحلول، ومن لم يكن اميناً لا يطلق عليه اسم الرجولية ولا يستحق للخلعة العبدية، ولا يصح منه الاستقامة فى مقام العبودية [۱۳۱ب] التى هى آخر المقامات المائة فى الطريقة.

وهذا المقام عبارة عن عود العبد الى بدو حالته وذا حصول درة تاج الافتقار المشرع للافتخار بعبودية الملك الفقار. ومن لم يصتح هذا المقام بداءً وعوداً لا يصلح للشيخية التى هى خلافة النبى الامى، صلى الله عليه وسلم، ولا يستاهل لان يكون قطب الارشاد.

وقد لخص استاد الطريقة ابوالقاسم جنيد البغدائى القواريرى، قدس الله سره، لاهل الخلوة ثمانية شروط، وهى دوام الوضوء، ودوام الذكر، ودوام الخلوة، ودوام الصوم، ودوام الصمت عن غير ذكر القوى الحق، ودوام نفي الخواطر خيراً كان او شراً، ودوام ربط القلب بالشيخ الموصل له الى مراده من حيث الارادة التامة والمحبة الكاملة يمكن له الاستفادة من قلبه فى اثناء الوقائع الغيبية، ودوام ترك الاعتراض على الله فيما يريد عليه من القبض والبسط والحزن والسرور والرد والقبول والشدة والرخاء والنعمة والنقمة والعطاء والبلاء والخوف والرجاء والهبة والانس وغيرها من الاحوال الطارية [۱۳۲ر] عليهم والاحوال العارضة لهم.

ومن وفق لرعاية هذه الشروط الثمانية، يسهل عليه سلوك المقامات المائة التى بينتها فى كتاب «تبيين المقامات وتعيين الدرجات»، وعينت فى كل مقام درجات المبتدى والمتوسط والمنتهى، والدرجة التى هى قطب الدرجات فى كل مقام من المقامات.

وقد كشف الله تعالى على هذا الضعيف المسكين الفقير اليه «احمد بن محمد بن احمد البيا بانكى» تاب الله عليه توبة نصوحاً فى الخلوة السننية التى وفقه لجلوس واتمامها فيما بين الخمسين والستين من عمره فى صوفيا باد خداداد ان من يجتهد فى تشيد الاركان الاربعة واحكامها وهى الايمان والصبر والتقوى والاحسان الذى شرف الله البر الرؤف الرحيم العطوف صاحبه بتشريف المعية الخاصة والولاية والمختبر فى كلام القديم وكتابه الكريم بقوله «الله ولى المؤمنين، ان الله مع المؤمنين، ان الله يحب الصابرين، ان الله مع الصابرين، ان الله يحب المتقين، ان الله مع المتقين، ان الله يحب المحسنين، ان الله مع المحسنين، ان الله يحب التوابين و يحب

يُطَهِّرِينَ^{۵۳}». واكتمعية المحسن بالآلام لان التمتع بالمطلوب بعد الايمان بوجوده، وقصبر على المشاق في طلبه والتقوى عن المانعين له عن الوصول اليه لا يمكن الا بالاحسان. وقد فسره النبي، صَلَّى الله عليه وسلم، باحسن بيان اذ سألَه جبرئيل عليه السَّلام عنه، فَقَالَ «الاحسان ان [۱۳۲] تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فاعلم به بر». وهذه اشارة الى رعاية حسن الادب في حضرة الرب مراقبة ومشاهدة وعقب جنة المشايخ، قدس الله اسرارهم، وقالوا من وصل، وصل بالادب، ومن قطع، انقطع بترك الادب يحصل له ما يحصل لاهل الخلوة ولسالكي المقامات المائة، وكيف لا والشروط الثمانية المذكورة من لوازم هذه الاركان الاربعة، لان دوام الوضوء ودوام الذكر من لوازم الايمان ودوام الخلوة ودوام الصوم من لوازم الصبر ودوام الصمت ودوام نفى الخواطر من لوازم التقوى ودوام الربط ودوام ترك الاعتراض من لوازم الاحسان بل ضبقات الابواب الارباب القصر، وهي الطهارة والتوكل والتوبة والتسطف.

فطهارة باب ركن الايمان، والتوكل باب ركن الصبر، والتوبة باب ركن تقوى، والتسطف باب ركن الاحسان. وقد شرف الله تعالى المتطهرين المتوكلين بتوطين المقسطين بتشريف المحبة. قال: «وَالله يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ. إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ. إِنَّ الله يُحِبُّ التَّوَّابِينَ، إِنَّ الله يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ^{۵۴}». [۱۳۳]

والوضوء ولذكر طبقتان لباب الطهارة في ركن الايمان، طبقة يتعلق بالظاهر وطبقة يتعلق بالباطن، والخلوة والصوم طبقتان لباب التوكل في ركن الصبر والصمت ونفى خواطر طبقتان لباب التوبة في ركن التقوى. وربط القلب وترك الاعتراض صفتان لباب التسطف في ركن الاحسان. وشريط الدوام في الكل لاستحكام الاركان ونيس مفرد من المقامات المائة الآ، وهو من سوابقها او لواحقها [۱۳۳ب] فالدرجات المختصة بالمبتدى في كل مقام من المقامات المائة توجد في الايمان، والدرجات بالمبتدى في كل مقام من المقامات المائة توجد في الايمان، والدرجات المختصة بالمتوسط توجد في الصبر، والدرجات المختصة بالمتنهي توجد في التقوى؛ والدرجة التي تدور عليها الدرجات التسع المختصة بالمبتدى والمتوسط والمنتهى في سلوك كل مقام توجد في الاحسان، وهي قطب الدرجات، ومن احكم هذه الاركان الاربعة التي هي اساس

(۵۳) ۳ ی ۶۸، ۸ ی ۱۹، ۳ ی ۱۴۶، ۲ ی ۱۵۳، ۳ ی ۷۶، ۲ ی ۱۹۴، ۵ ی ۱۳.

(۵۴) ۹ ی ۱۰۸، ۳ ی ۱۵۹، ۲ ی ۲۲۲، ۵ ی ۴۲.

قصر الولاية والمحبة، وشذ بنائها في المراتب الاربع ودرجاتها العشر، ويدخل الفقير من ابوابه تطلع على حقائق العناصر الاربعة التي هي اصول بدنه وعلى اللطائف العشر السلالية والنظفية والعقلية والمضغية والعظمية واللحمية والخلقية واجنينية صورته والطفلية والبالغية التي يكمل عند كمالها اللطفية القلبية [۱۳۴ر] المدركة الباقية بعد خراب البدن المحلول الشهادي الآفاقي واخواتها الست النفسية والقلبية والسرية والروحية والخفية والحقية على تخمير الطينة في اربعين صباحاً وعلى الاسرار المودعة في وجود الانسان الذي استحق رتبة الخلافة ومسجودية الملائكة وعلم الاسماء وحمل الامانة التي حملها، «وكان الانسان ظلوماً جهولاً»^{۵۵}. أي ظلوماً على نفسه في حمل شيء ابت السموات والارض حمله محباً مطاوعة امر المحبوب جهولاً بتقلها وبما يجب عليه رعايتها من غاية المحبة، وقديلاً «حُبَكَ الشَّيْءُ يَغْمِي وَيُصِمُّ». وعلى ولاية الله ومحبته اياه وخصوصيته المؤمنين الصابرين المتقين المحسنين بتشريف المعية الخاصة، والولاية والمحبة والمتطهرين والمتوكلين التوازين المقسطين بالمحبة فحسب، وعلى السر الذي ما شرف غيرهم بهذا التشريف من بين الناس الذي هو خاتم التراكيب ومن يضع عسى هذه الاسرار التي ذكرتها يكون موصلاً مكملاً اميناً مستحقاً لطيفية الارشاد مسخر له ما في السموات والارض اصالة، وقلبه على قلب محمد خاتم النبيين وارث علمه بين الخلائق اجمعين.

طبقة قطب الارشاد [۱۳۴پ] سبع: طبقة السطالين وطبقة المريدين وطبقة السالكين وطبقة السائرين وطبقة الطائرين وطبقة الواصلين، والسابعة مختصة بالموصل، وهو صاحب اللطفية الحقة اصالة بخلافة النبي الامي، صلى الله عليه وسلم، في زمانه.

والواصل صاحب القوى المزكاة المخصوصة باللطفية الحفية المعجم خاؤها.
والطائر صاحب القوى المزكاة المخصوصة باللطفية الروحية.
والسائر صاحب القوى المزكاة المخصوصة بالنظفية السرية.
والسالك صاحب القوى المزكاة المختصة بالنظفية القلبية.
والمريد صاحب القوى المزكاة المخصوصة بالنظفية النفسية.
والطالب صاحب القوى المزكاة المختصة باللطفية القلبية. واعادهم ثلاثاً.

وست وستون مثل عدد ایام السنة الشمسية تقريباً لاتحقیقاً.

و ولاية قطب ارشاد ولاية شمسية والكسر من اعداد الايام الشمسية، وهو الربع حقه في العدد، أعنى الربع لغير التام من يوم وليلة وعدد الايام الشمسية بالحساب ثلاثمائة وخمس وستون وربع غير تام من يوم وليلة.

ولهم ازواج واولاد واسباب واحوال واملاك، والناس يحسدونهم وينكروهم ويؤذونهم كما يؤذون الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقد صحَّ عن النبي، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «ما اودى نبی مثل ما اوديت».

وهم خلفاء الانبياء في دعوة الخلق الى الحق. [۱۳۵ر] ولايعرفهم احد حق المعرفة لا من نور الله قلبه بنوره الفاض من الصفة الدال عليها اسم المريد، فهويعرفهم براهيم بذلك النور المتور غير بصيرته تحت قبابه.

ولكل واحد منهم قبة من الهيات اللازمة للبشرية ليكونوا محجوبين عن اعين الاغيار بها. وقد نقل عن سيد الكونين محمد، صلى الله عليه وسلم، انه قال: «اولياء الله عرئس الله». والعروس ينبغي ان يكون مستوراً تحت قباب العزة واستار الغيرة مزبنا في اعين طالبيه. ومنقول عن بعض الكتب المنزلة «اوليائي تحت قبابي لايعرفهم غيري». وكل من عرف قطب الارشاد او خلفاءه دخل في طبقة المريدين.

و ولاية قطب الابدال ولاية قمرية، وطبقاته ست، كما اخبرنا النبي الاُمِّي، صلى الله عليه وسلم، في حديث ابن مسعود، رضى الله عنه، بقوله: «انَّ الله ثلاثمائة نفس قلوبهم على قلب آدم عليه السلام، وله اربعون قلوبهم على قلب موسى عليه السلام، وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم (ع) وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل عليه السلام، وله ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السلام، وله واحد قلبه على قلب سرافيل عليه السلام. كلِّها مات الواحد ابدال الله مكانه من الثلاثة وكلِّها مات واحد من الثلاثة ابدال الله مكانه من الخمسة، وكلِّها مات [۱۳۵پ] واحد من الخمسة ابدال الله مكانه من السبعة، وكلِّها مات واحد من السبعة ابدال الله مكانه من الاربعين وكلِّها مات واحد من الاربعين ابدال الله مكانه من الثلاثمائة، وكلِّها مات واحد من الثلاثمائة ابدال الله مكانه من العامة بهم يدفع البلاء عن هذه الامة».

وروى الامام السهلي في بعض تصانيفه هذا الحديث معنعناً قال اخبرنا به ابو جعفر محمد بن احمد بن العراقي نيسابوري، رحمة الله عليه، حدثنا ابو محمد عبد الرحمن بن محمد الذهان اخبرنا احمد بن محمد بن الذهان السليمي، اخبرنا هارون بن محمد،

حدثنا عبدالرحمن بن يحيى الاسود الزاهد، حدثنا عثمان بن عمار، حدثنا المغفارين عمران عن سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله .
وتيقننا بوجودهم ومراتبهم وطبقاتهم واعادهم، تيقننا عياناً وشاهدنا منهم كرامات عيانية من طي الارض والعبور على الماء بلا جسر ولا سفينة وعلى البحار الطويلة مسافتها باقل ساعة زمنية، والاختفاء عن عين الناس، والاجتماع في مكان ضيق مملو من اهل الشهادة بحيث لا يلبصق بدنهم بيدن غيرهم، ولا يرى ظلمهم ولا يسمع صوته معي انهم يتلون القرآن بصوت عالٍ في المجلس وينشدون الاشعار في السماع بين اهل السماع ويرقصون ويكون وهم يتلون الخسيس الى النفيس ويؤثرون على المحتاجين ويتنزهون عن صرفه في حقهم وغير ما ذكرته مما يتعجب العقل، ولا يسوغ له بعد [۱۳۶ر] التيقن العياني الا الاقرار بكمال قدرة الله تعالى والعجز عن ادراك ما ليس في طوره وجميع سيرتهم في الاكل واللبس والخلق والادب والصحبة مثل سير الصوفية. وعندي ان الصوفية اخذوا هذا السير منهم.

وهم يدورون البلاد في الربيع المسكون، ويجتمعون كل سنة مرتين، مرة في عرفات ومرة في رجب حيث امروا بالاجتماع في ذلك المكان. ولهم بدلاء بين الناس هم يعرفونهم، والبدلاء لا يعرفونهم. والحلال في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، كان من بدلاء السبعة ولا يراهم احد من حيث المعرفة الا واحد من اهل الشهادة في كل زمان من الازمان. فاذا هات ذلك الواحد الشهادي، يصاحبون بامر الحق واحداً آخر. وكان بينهم وبين النبي، صلى الله عليه وسلم، واحد من الصحابة، وهو حذيفة بن اليمان يبلغ عنهم السلام الى النبي، صلى الله عليه وسلم، وعنه اليهم؛ ويجتمعون عند النبي ويصلون معه ويستفيدون منه الشرايع من غير ان يعرفهم احد غير حذيفة.

وهو معروف بين الصحابة انه صاحب سر النبي، صلى الله عليه وسلم، بحيث اقسم عليه عمر رضى الله عنه بعد وفات النبي، صلى الله عليه وسلم. هل سارت النبي عليه الصلوة والسلام في حقى شيئاً [۱۳۶ب] من النفاق؟ فقال: لا. قال: الحمد لله.

وهم مأمورون بتابعة الانبياء والتمسك بشرائعهم والاقرار بكلماتي الشهادة. وكان القطب في زمان النبي، صلى الله عليه وسلم، عصام القرني عم اويس، فجرى ان يقول «اننى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن.» لانه كان مظهراً خاصاً من حيث الاصاله للتجلى الرحاني، كما كان المصطفى، صلى الله عليه وسلم، مظهراً

خامسة: اُتجتى الالوهية المخصوص باسم الذات وهو الله.

فما توفاه الله تعالى صلى عليه ابن عطاء احمد العربى، وهو من قرية بين مكة واليمن والقطب المبارك الذى شرف الله زماننا بوجوده العزيز عماد الدين عبد الوهاب برسيسى، وهى قرية من قرى قزوین قريب من أبهر، اجلسه الله على اريك الرتبة القطبية بعد وفات عبد الله الشامى، قدس الله روحه، فى ربيع الآخر سنة ست عشرة وسبع مئة، وكان من ست وسبعين مئة الله فى عمرة مذكراً وجعل بين الخلائق والحوادث سداً، وهو التاسع عشر من الاقطاب فى زمن النبى، صلى الله عليه وسلم، الى زماننا

وهم منذ فى البشرية بأكون و يشربون و يبولون و يبرزون و يداوون و ينكحون [۱۳۷۱] قبل دخوله فى طبقة الابدال، ولهم اولاد و بيوت و املاك و احوال لكنهم بعد خروج من بينهم و انتخول فى دائرة الابدال لا يعودون الى ما تركوه و الى مصاحبة اولادهم و اولاد و نضعيات، ولا يجوز لهم التصرف فيها ولا صاحبة الازواج و الاولاد حيث يعرفونهم و يدعون فى رعاية ستة النكاح بحيث لو دخل عزب فى دارهم ينجون بـ يدور يوم و اسبوعاً، و يعطى حقها و يتركها من غير ان يعرفه، وكذلك يبالغون فى رعاية جميع نسلهم لروى عن النبى صلى الله عليه وسلم.

سبب كل طبقة من طبقاتهم قبل التشرف بمعرفتهم اسماً معيناً للامتياز.

سبب طبقة الاولى الابدال، لان الله تعالى ابدل مكانهم من اهل الشهادة؛ و

سبب طبقة الثانية و معنى المض الشجاع؛ و الثالثة السباح؛ و الرابعة الاوتاد؛ و الخامسة

الافراد؛ و ستة المطب.

و دعى احدى وعشرون من الاقطاب فى خزرج^۵، وهى قرية فى جبل بين

بين مكة و مدائن فى ظهور النبى صمغ.

و دعى الى الرتبة القطبية محمد بن حسن العسكري رضى الله عنه وعن آبائهم

تكرم الله اهل بيت الطهارة، وهو اذا اختفى دخل فى دائرة الابدال و ترقى متدرجاً

مبتهمة النبى لى ل صار سيد الافراد، و صلى عليه محمد بن الحسن العسكري، و جلس

سنة [۱۳۷۱] ب وبقى فى المرتبة القطبية تسع عشرة سنة، ثم توفاه الله تعالى اليه بروح

ورثايل، و اقام مقامه عثمان بن يعقوب الجوينى الخراسانى، صلى هو و جميع اصحابه

عليه، و دفنوه فى مدينة الرسول. فلما جاد بنفسه جلس احمد كوجك من ابناء

(۵) كى فى نسخ: حرج، خزرج، طرزج (۴)

عبدالرحمن بن عوف مجلسه، وكان تربى في العجم، وصلى عليه.
وقبورهم لاصقة بالارض غير مشرفة ولا مبنية لا يعرفهم غيرهم، وهم يزورونها كل سنة.

ولعمري قد اطنبت في شرح بعض احوالهم لفوائد، احديها وهى اعظمها الاطلاع على كمال قدرة الله تعالى وعجز العقل عن درك كمال قدرته وعن جميع ما كان فوق طوره بلا نور الحق، كما كان عاجزاً عما كان تحت طوره بلا نور الحسن.
وثانيها تحقيق وفاة محمد بن الحسن العسكري، سلام الله عليه وعلى آباءه، سادات الاولياء.

وثالثها تيقن الناس بوجود الابدال، وانهم امثالنا في البشرية. ومن اصحابي دخل واحد في دارتهم منذ سبع سنين، وكان اسمه «زرين كمر»، انا سميتهم عبدالكريم، وله اخ وعشيرة في سمنان مايروته وهو يراهم عبوره على سمنان.
وهم يشترون ويبيعون ويدخلون [١٣٨ر] الاسواق وياخذون حوائجهم من المأكول والملبوس والادوية، ولا يحتزون عن احد ولا يختلفون الا ممن يطلبهم، ولا يقيمون في منزل كثيراً الا ان يكون مرضى ويمرضون كثيراً ويداوون انفسهم. ويدخلون الحمامات ويعطون اجرة الحمامي.

ويتبدل طبقات الابدال والابطال اخواتها كثيراً، والقطب ثابت في مقامه، وهو طويل العمر، والخضر عليه السلام يصاحبه ويحترمه يدعوه بالخير ويأثم به في الصلاة ويصرف عليهم من النقود وغيرها. واسمه ملكان بن بليان بن طيان بن سمعان بن سام بن نوح أيضاً، واسم نوح أيضاً ملكان بن منوشلخ بن ادريس، واسم ادريس اختوخ، سمّاه الله ادريس في كتابه المنزل على النبي الامي العربي لكثرة دراسته، كما سمّاه نوحاً لكثرة نوجه.

وللنوح ثلاثة ابناء: سام وحام ويافت. ودعا للسام بالبركة، فجعل الله تعالى من اولاده الانبياء.

والياس بن سام بن نوح اخو سمعان جد والد الخضر عليه السلام. والخضر وقطب الابدال والاصحاب يحترمونه احترام التلامذة استاذهم. وهو [١٣٨پ] طويل القامة، كبير الهامة، قليل الكلام، كثير المراقبة، ذوقاً وتمكين وهيبة، صاحب علوم ومعارف وكرامات عينية، متابع للشرع المصطفوي، راع سنته حق الرعاية. والياس والخضر يدعون ان الناس اليوم الى الشريعة المصطفوية متابعاً سنته مراعيّاً

أوامره ونواهيهِ حق الرّعاية. ولا يضّر اثبات نبوتها بختم نبوة النّبى الامّى كما لا يضّر نزول عيسى عليه السّلام، ودعوة الناس الى دين الخاتم على وفق شريعته الزّهراء، وهو يقتدى فى الصّلاة بامام المسلمين.

ومن ينكر وجود الياس والخضر عليها السّلام اليوم، فهو من غاية الجهل، ومن ينكر نبوتها احترازاً عن نقص ختم النبوة، فهو من قلّة العقل، لأنّ الله تعالى ختم النبوة على حبيبه النّبى الامّى العربى بحيث لا يلد بعده احدٌ يكون نبياً، ولا يبقى ممّن قبله احدٌ يدعوا الناس الى غير دين الخاتم مثل الياس والخضر وعيسى عليهم السّلام مع كونهم نبیین مبعوثين قبله حينئذٍ واحد فى السّماء وآخران فى الارض متّبعين شريعة الخاتم داعين الى دينه الفطرىّ التّاس، وهذا من اعظم علامات ختم النبوة وكمال دينه الفطرىّ.

وكنية الخضر ابوالعبّاس، [۱۳۹ر] وهو المثلث بالخصائص من الصّفة العبدية والرّحمة العبدية والعلوم الدّينية كما نطق به الكتاب الحميد بقوله «فَوَجَدَا اَعْبَاداً مِنْ عِبَادِنَا اَتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً».

و أنّه عليه السّلام يمرض كثيراً ويداوى نفسه، وقد جدّد الله اسنانه وقوى اركانه قبل خاتم الانبياء فى كلّ خمس مائة سنة مرّة، وبعد الخاتم فى كلّ مائة وعشرين سنة، وقد جدّد فى هذه السنة اسنانه المباركة، وهذا التجديد تجديد سابع بعد هجرة خاتم النبیین، صلى الله عليه وسلّم، واتمام اجلة العلوم.

وارجو من فضل الله تعالى ان تجدد امور دين الاسلام ويرفع اعلام امر المعروف وناهى المنكر فى العالم، وهو حسن الخلق باسط الكف مشفق على الخلق، جديد العطاء من النقود والثياب الفاخرة، عارف بعلم الكيمياء كرامةً وتعلّماً من الله، مطلع على الكنوز باطلاع الله اياه مؤثراً على ارباب الحاجات بامر الله الآ على نفسه واصحابه العشرة، والملازمين فى خدمته السّاجدين فى الارض بامرهم، ولهم ايضاً كرامات عيانية [۱۳۹پ] مثل ما ذكرت بعضه من قبل فى شرح حال الابدال وغيرها.

ومن العجب انهم واصحاب الياس، وهم ايضاً عشرة لا يرون الابدال فى مجلس واحد، والابدال يرونهم، يخدمون الخضر عليه السّلام ويلازمونّه خاصة فى الامراض الحادثة له، وكان كثير التّزوج، وكان له اولاد كثيرة ومابقى له اليوم عقب على وجه

الارض وترك التزويج منعامة سنة وسبعة اشهر ومات ولده الاخير، وكان ابن ستين سنة منذ خمسين سنة ونيفاً، ولا يعرفه الاولاد والازواج، وهو يقول للقاضي عند مناكحته الازواج: انا رجل مغربي و يرثها و يورث الميراث على المستحقين ويخاصم الناس و يدخل في الاسواق و يبيع و يشري للناس باسم الدلال خاصة في سوق منى وعرفات و اكله ونومه قليل يحب الصوت الحسن ذو وجد عظيم في السماع يرقص و يتحرك و ربما يصير مغلوباً يوماً و ليلة و يدخل على بعض الصالحين و يصاحبهم بامر الحق و يعطيهم في بعض الاوقات النقود والا ثواب وغيرها من المركوب والمأكول وربما يستقرض و يرهن شيئاً وله حالات عجيبة وكرامات غريبة مختصة به وهو من اولاد فارس مولده بلدة على فرسخين من شيراز، واليوم سبعة وصاحب النبي الامي - عليه الصلوة والسلام - قبل نزول الوحي وبعده من غير ان يعرفه النبي - عليه السلام - و يروي عنه احاديث كثيرة منها ما قال النبي - عليه السلام - : «اذا رأيت الرجل [١٤٠] لجوجاً معجبا رايه فقد تمت خسارته». ومنها ما قال كان النبي - عليه السلام - في بيت من بيوت بني شيبه مع كثير من اصحابه وكانوا محزونين رهبة من اعدائهم، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - «ما من مؤمن» يقول صلى الله عليه محمد الانضر الله قلبه ونوره، وقال الخضر - عليه السلام - كنت والياس بن سامع واشمويل وهو نبي من انبياء بني اسرائيل اذ جاء عدوه مع كثير من اصحابه في ناحية البحر، فقال لاصحابه: قولوا صلى الله عليه محمد وكرؤا على العدو كره. قالوا وكرؤا فهزموا عدوهم واغرقوهم في البحر، وكان ذلك بحضورنا ومن دعائه: اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك بانك انت الله لا اله الا انت الملك الفتوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، وان محمداً عبدك ورسولك ومما يجرى على لسانه كثيراً: يا حي، يا قيوم، يا لا اله الا انت اسئلك ان تحيي قلوبنا بنور معرفتك ابداً. وانه قال لموسى - عليه السلام - على شط البحر اذ نقر عصفور في البحر نفرة، يا موسى علمي وعلمك في جنب علم الله تعالى اقل من هذه القطرة التي شربتها هذا العصفور. وهو والقبط واصحابها يصلون على وفق مذهب الامام محمد بن ادريس الشافعي - رحمه الله - وهم اصحاب الوجد والبكاء خوفاً من الله تعالى و جميع الناس برهم وفاجرهم يحبونهم ويمحبهم يواسون الفقراء والمساكين ولا يحبون [١٤٠] الانبياء والمرسلين الا امهم و مريدهم وهذه المحبة الراسخة في قلوب الناس لالياس والخضر والابدال لاختفائهم عن اعين الناس يسمعون كلماتهم ولا يرون هيأتهم

البشرية الا ترى كيف يزورون قبور المشايخ بعد وفاتهم وكيف يودونهم فى حياتهم وكذلك كانوا اذوا انبياء زمانهم، اما تسمع قول النبى - صلى الله عليه وسلم - «ما اودى نبى مرسل كما اوديت». فقط صدق الصدوق لأن ايداء الاقربين اشد من ايداء الأبعدين، وكثيراً يتفق عند استخلاص المظلوم عن يد الظالم للخضر والقطب واصحابها ان يضروهم ويشتمونهم، ومن عجائب الاتفاقات ان الجمالين فى المدينة المشرفة جادل بعضهم بعضاً فى هذه السنة بالحجارة، فاصابت حجارة رأس الخضر - عليه السلام - فشح رأسه المبارك وضربة البرد وتورم وبقيت جراحها ثلاثة اشهر وكيف لا، وقد صبح عن النبى - عليه السلام - انه قال: «اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل».

ولاشك ان الدنيا دار بالبلاء محفوفة وائى بلاء اشد من حبس الروح فى سجن البدن المحلول الذى هو مزيلة من المزايل ومع كثرة نيتها احوج الى العماره من المزايل الاخرى والمزايل الطينية والجصية مستريحة من الآلام واشتتام الانتان^٨ المؤذية وجودها ومزيلة البدن الانسان مدركة الآلام كثيرة الاذى من الاسقام والانام مرتكبة الاثام وسبها ينتن المزايل الطينية.

اللهم احيينا فى عافية وأمّتنا فى عافية واحشرنا معافين بفضلك العظيم. اللهم كما شرفتنا [١٤١] اليوم بمحبة عبادك المخلصين وجنبتنى اليهم بحيث جمع عندى الخرق الاربع: خرقه قطب الارشاد وخرقه قطب الابدال وخرقه الخضر والياس - عليهم السلام - وعامهم وقيصهم وسراويلهم وغيرها من الشملة والخففة والطاقيّة والكفّية والمسوك والتسييح والسجادة شرفنى بلباس التقوى الذى خصصت الولاية به فى كلامك وقولك «ان اولياءه الآ المتقون»^٩. وهذا التركيب يفيد الحصر، يعنى: من لم يكن تقياً، لم يك ولياً. والبسنى لباس العافية فى الآخرة والاولى، ولا تكلمنى الى غيرك طرفة عين وكن لى برأ روفاً رحيماً وانت «ارحم الراحمين».

وقد حصل لى العلم بوجودهم وطبقاتهم واعدادهم وحالاتهم وكراماتهم وكمال قدرهم عند الله، وأولاً من حيث السمع اذا اوصل الى حديث ابن مسعود - رضى الله عنه - كما ذكرته من قبل، ثم يرقى من العلم الى اليقين درجة درجة، ولو لم يجتمع لاحد افراد اليقين لما يمكن ان يكون قوله مطابقاً للواقع من جميع الوجوه، لأن كل من

(٥٨) ع: اتين.

(٥٩) س ١٣٤.

سمع من صادق القول، انّ في بستان صوفيا باد تفّاحا وانجزمت عقيدته في ذلك فقد حصل له العلم بوجود التفّاح في ذلك البستان، وهذا حق حاسة السمع، فاذا مشى الى صوفيا باد وشمّ رائحة التفّاح من وراء جدار البستان بدّل علمه السّمعي بعلم اليقين وهذا حق حاسة الشّم فاذا دخل البستان وشاهد لونه عياناً، بدّل علم اليقين بعين اليقين، وهذا حق حاسة البصر فاذا اقتطفه واكله وذاق طعمه بدّل عين اليقين بحق اليقين، وهذا حق حاسة الذوق فاذا صار بدّل مايتحلّل عنه وجزء وجوده واطلع على خاصيته بدّل حق اليقين بحقيقة حق اليقين، وهذا حق حاسة القلب السليم. فحينئذٍ [١٤١ پ] اذا اخبر عن رائحته انها طيبة غير كرهية وعن لونه انه ابيض غير الاحمر وعن طعمه انه حلوّ غير حامض وعن خاصيته انها يقوى المعدة ويفرّج القلب لا يضعف ولا يجزّن يكون قوله مطابقاً للواقع نفيّاً واثباتاً فكل من يقنع من الجميع بالسمع يحرم عن الادواق المختصة بحواس اخرى. ولا يحدّ من اهل الكمال عند ارباب الاحوال وقد اتّمس صاحب الكمال الحقيقي على الاطلاق العارف بحقيقته من حيث الاستحقاق هذا المقام من الله الملك المتعال حيث قال: «اللّهم ارنا الاشياء كما هي»، وقال: «اللّهم ارنا الحق حقّاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه». ولو كان سائلاً عن الله التوفيق لمجانبة الباطل ومتابعة الحق لما كان كمالاً حقيقياً لأنّ رؤية الحق والباطل ومتابعة الحق ومجانبة الباطل من حيث العيان والايقان هو الكمال الحقيقي الذي كان مطلوب ذوى الهمم العالية ولاولى العلم درجات بعضها ارفع من بعض كما ان لذوى الجهل دركات بعضها اعظم من بعض، فالواجب على العاقل الاستعاذة بالله من الاعتقاد الجازم غير مطابق للواقع في جميع الاشياء خاصة في الالهيات. وقد ختم الله العظيم شأنه القاهر سلطانه الموبقات المهلكات في كلامه المجيد وكتابه الحميد على القول عليه بغير علم حيث قال لنبيه - عليه السّلام - : «قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^{٦٠}». وقال في آية اخرى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، إِنَّا يَا مُرُّكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ [١٤٢ ر] تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ^{٦١}». ليحترز الناس عن اجترأ في القول على الله بغير علم و مرادى من

(٦٠) س ٧ ص ٣٣.

(٦١) س ٢ ص ١٦٨، ١٦٩.

ايرادى حكايات هوءلاء السادة بالتفصيل تيقن اصحابى بوجودهم و انهم امثالنا فى البشرية وكمال قدرة الله واطلاعهم على جهل من ينكر وجودهم وعجزهم عن معرفة مخلوقه فضلاً عن معرفته وترك مطالعة كتبهم المزخرفة واستماع كلامهم الموهبة منزّهين ربّهم ومستبحّين قائلين من صميم القلب: «سبحانك ما عرفناك حق معرفتك». اللهم اجعلنا من الراسخين فى العلم الثمر للتعليم المقيم التائبين على الصراط المستقيم فى الدين القويم، الآمنين عن الانحراف والوقوع فى الافراط والتفريط المورث للعذاب الاليم المؤمنين بما وَعَدْتَ وَأَوْعَدْتَ فى كتابك الكريم بفضلك العظيم ولطفك العميم فلتشرع الآن فى فاتحة الخاتمة الموعودة فى أوّل هذا الباب وليختم به الكتاب ليكون ختامه مسكاً وليتنافس المتنافسون، ان شاء الله تعالى.

فاعلم بعد موقناً بما تجده فى هذه الخاتمة التى هى الميزان لمعرفة المحقّق وعقيدة المقلّد وعكّ لاهل القبول انّ الله الموجد المبدع الخالق المصور الصانع الضار النافع واجب الوجود ازلاً وابدأً، وله صفات واخلق ذاتية وفعلية والصفات والاخلق الفعلية هى مصادر افعاله، وافعاله علل لظهور آثاره، والى هذا السراشار ذواتون المصرى— قدس سره— فى قوله: علّة كلّ شىء صنعه ولاعلّة لصنعه، لان المصنع فعل صادر من الصفة الدال عليها اسم الصانع والمصنوع هو الأثر الظاهر بسبب الفعل [١٤٢ پ] المعبر عنه بالصنع وصفاته واخلقه ثابتة لذاته، وهى سرمديات ازليات ابديات منزّهات عن ان يكون اعراضاً طاريات كالأعراض الطارئة على الوجود المقيدة بالامكان والاثر فينبغى ان يكون مقارناً للفعل، والصادر لا يلزم ان يكون مقارناً للمصدر، كالكتابة التى هى الفعل لا يلزم ان يكون مقارناً له الصنعة الكتابية ثابتة لانه لو لم يرد اظهار المكتوب مع كونه كاتباً قادراً على الكتابة لا يصدر منه فعل الكتابة؛ يجب عليك الاعتقاد بانّ الله الواجب وجوده أحد فرد وتر صمد «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» ٦٢. قديم من الازل الى الابد، ليس له ضد ولاند موجود فى الخارج بحيث يخاصمه ويغير اوضاعه الكلية يخرّب بنيانه ويبدل اركانه او يخلق عالماً مثل عالمه، وقد جعل الله السماء بناء والارض فراشاً والجبال اوتاداً، وقال فى كتابه المحكم: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا ٦٣». وقال فى آية اخرى: «خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ٦٤».

(٦٢) س ١١٢ ح ٤١٣.

(٦٣) س ٢١ ح ٣٢.

(٦٤) س ٣١ ح ١٠.

وأنه تعالى ما خلق شيئاً باطلاً ولا عمل عملاً عبثاً، وما قال هزلاً ولهاً، بل قال صدقاً حقاً، «يَقْعَلُ مَا يَشَاءُ، وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»^{٦٥}، حين دخول كل شيء معلوم له على وفق قانون الحكمة، والحكمة متقنة للقدر المقدور والقدرة منبعثة بأمر الارادة والارادة مخصصة لما في العلم بحكم العلم، فاذا تيقنت بما بينته لك فقل بلا تلغيم لساني وخرج جناني، آمنت بالله الواجب وجوده وبوحدانيته وبزاهته وبما جاء من عنده من الوعد والوعيد للشقى [١٤٣ ر] والسعيد، وبجميع اخبار عن الغيب من الحشر والنشر والحساب والميزان والصراف والجنة والجحيم وعذاب القبر وسؤال المنكر والنكير والمبشر والبشير للعاصي والطبيع وخلود الكفار والمشركون في النيران و ورود المؤمنين فيها والجواز عنها بفضل الله عنها وشفاعة نبيه المصطفى وخلود هم في الجنان وبوجود الملائكة والجن والشيطان وبنوة الانبياء ومعجزاتهم وبختم النبوة على حبيبه محمد العربي القرشي الامي، وبأنه «مَا يَنْطَقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^{٦٦}.

ثم قال: آمنت بما جاء من عند رسول الله وعنده وحبيبه وخاتم النبيين وسيد المرسلين وقائد الغر المحجلين على مراده متبرئاً عن الالحاد في كلام الله تعالى وكلام رسوله، موثقاً بصحة ما نطق به الكتاب والسنة، ومصدقاً لما فيها من صميم القلب لامن قرط الاذن و«الحمد لله رب العالمين»^{٦٧}، الذي هدانا بهذا الاعتقاد المطابق للواقع عنده ومن علينا بالثبات والاستقامة عليه ووقفنا لارشاد ما ينفعهم ليوم المعاد وان وجدت شيئاً في تصانيفي من المعارف التي كتبتها في كل مقام من المقامات على حسب ذلك المقام في الحالة التي كتب صاحبها في ذلك الوقت متنقساً بها ويلقى الشيطان في روع المطالع انها خلاف هذه العقيدة التي هي مطابقة للواقع من جميع الوجوه، فلا تلتفت اليها وتيقن بان للسالك السائر الطائر الواصل المسلوب المجنوب في كل مقام حالات مختلفة [١٤٣ پ] وكل حال معرفة ولا بد لهم من التنفس بها في ذلك المقام بحسب تلك الحالة، فاذا ابر جميع المقامات وتمكن في الرتبة الموصلية واطلع على حقيقة المعارف الحاصلة له في كل مقام من المقامات وحال من الحالات، وعلم ان بعض المعارف مطابق للواقع بوجه من الوجوه بحسب ذلك المقام لامن جميع الوجوه فعليه اعلام المستفيدين وترك الالتفات اليه في الاعتقاد لان الاعتقاد المنجى

(٦٥) ٣ س ٤٠، ٥ س ١.

(٦٦) ٥٣ س ٣، ٤.

(٦٧) ١ س ٢.

صاحبه هو الذى يكون مطابقاً للواقع من جميع الوجوه خاصةً فى وجوب الوجود و وحدانيته الواجب وجوده ونزاهته، وقد امر الله بالايان به وحببيه ونبيه وجميع انبيائه كما نطق به سورة الاخلاص التى فيها الخلاص من الكفر والشرك الحقيقى والظلم، والكفر الحقيقى هو انكار وحدانيته والظلم الحقيقى [هو] انكار نزاهته عن جميع ما يختص بالممكن. وقوله «هو الله» اثبات وجوده، وقوله «احد» اثبات وحدانيته، وقوله «الله الصمد» الى آخر السورة اثبات نزاهته اجمالاً وتفصيلاً.

اللهم ثبتنا على ما فى «سورة الاخلاص»، واجعل خير اعمالنا خواتيمها وخير ايامنا يوم نلقاك فيه واختم امورنا كلها بالخير والسعادة فى الغيب والشهادة وكن راضياً عنا ولك الحمد فى الآخرة والاولى وليس الحمد دونك مبتدئ ولا لى غيرك منتهى والصلوة على خير خلقه محمد وآله مفاتيح الهدى واصحابه مصابيح الدجى، وعلى التابعين لهم باحسان، ما اظلم الليل واشرق الضحى، وقد انتهى تحرير هذا الكتاب لسمي بالعروة لاهل الخلوة والجلوة يوم الاثنين [١٤٤٤هـ] الثالث والعشرين من الشهر الحرام محرم سنة احدى وعشرين و سبعمائة فى صوفيا باد خداداد— لازالت محظوظة «رَجُلًا لَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ۖ» من هو بالمرصاد فى الدنو والبعاد ومنزلاً لاستراحة العباد من الزهاد العباد والابدال والايوتاد الى يوم التناد. ما مللت عن التكرار فى هذه النسخة التى ألفتها فاكان طالب الحق محتاجاً اليه فى الاعتقاد، وهذا خط الفقير الى الله ابي المكارم مؤلف هذا الكتاب الوارد من الحق لارشاد المتوجهين الى سبيل الرشاد ومن اهل السداد احد بن محمد بن احمد بن محمد البياضى بانكى السندى محدى السمانى منشأ ومولداً المعروف بعلاء الدولة— تاب الله عليه توبة نصوحاً من طول الامال وكثرة الامانى— كتبه تذكراً لمن تبع الحق وتبصرة لاولى الالباب الذاكرين لربهم المتفكرين فى الآله الشاكرين له على نعمائه المقربين بكمال قدرة المتزهدين له بقوله: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَبْتًا عَذَابَ النَّارِ» وادخلنا بسلام فى دار القرار.

وكان المؤلف الكاتب فى تكميل سنة اثنين وستين من عمره، ويقول من حيث ليقين: «ومن يسلم وجهه الى الله فهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله

عاقبة الامور، و" لله الامر من قبل ومن بعد"»، ومن يوقه الله لاقامة حجة واتيان برهان على صحة ما ذكرناه من المعتقد فهمونا وله المنة علينا لان البراهين [۱۴۴ پ] على صحة غير منحصرة وما يتناه بتوفيق الله والهامه قليل من كثير بل لانه في علم الله تعالى ومن يكون ثابتاً على هذا الاعتقاد من حسن الظن باهل الحق فهو من اهل النجاة ومن ينكرو يعاند الحق فهو من اهل الدركات، اللهم اجعلنا من اهل الدرجات في الدنيا والآخرة.

وقد انتسخت من الاصل هذه النسخة ثانياً فرمازاد ونقص بحكم الوقت واتمها بتوفيق الله الملك الفتح يوم الاستفتاح أيضاً في صوفيا باد خدا داد عند تعيق الباب على حصنه وفتح في السنة المذكورة من قبل. اللهم افتح لنا بخير واحتم لنا بخير واجعل عاقبة أمورنا الى خير يحق من لاتبى بعده فلما طالعها الولد العزيز الموفق ابوالبركات تقي الدين على الدوستي السمانی جاسوس النفوس في السرسارق القلب بالخير اعلى الله درجته في الدارين، وهذا دعاء قد سبق اجابته التمس متى ان اكتب له هذه النسخة بخطي، فاشعفت بلمتسه، ثم تذكرت قول النبي — صلى الله عليه وسلم — : «ما ثنى الله شيئاً الا وقد ثلته». فكتبت هذه النسخة ثالثاً [وزدت] فيها ما سقط عن لسان القلم اولاً وثانياً نسياناً فعلى الطلبة الانتساخ من هذه النسخة. وقد قيل الاخذ بالخبر احوط والمرجوم فضل الله وكمال قدرته ورافته بهذه الامة الاخيرة والعفو عن زلات اقدامنا واقلامنا والتوفيق للعمل بالعلم الذي علمناه والهمناه. [۱۴۵ ر] هذا خط المؤلف المذكور في التاريخ الاول كتبه للولد المذكور متعه الله به واتفق اتمام هذه النسخة غرة جمادى الاولى سنة اثنين وعشرين وسبعمائاً في الخانقاه الشكاكي بسمنان حماها الله عن بوائق الزمان وطوارق الحداث، وكنت في تكميل ثلاث وستين راجياً من عمرى موافقة خير الثقلين مستعيذاً عن اژدل العمر سائلاً عن الرب البر الروف الرحيم ان يوفيني غير مفتون، وان يجعل لى لسان صدق في الغائين والحاضرين والاولين والاخرين وبنعمته تم الصالحات والحمد لله اولاً وآخراً. [۱۴۵ پ]

قد اتفق اتمام هذه النسخة الشريفة بعون الله تعالى وحسن توفيقه في يوم الاربعاء اثني عشر [من] شهر جمادى الاولى سنة ثلاث وسبعين وتسعمائاً ببلدة كلكنده من

بلاد دکن، خلصها الله تعالى وصانها عن الحوادث والفتن. كاتبه الفقير الى الله
الراجي كمال الدين محمد بن علاء الدين احمد بن جمال الدين محمد الحفري، عفى الله
وعن سيئاته وغفرله ولا بائه وامهاته، تمت.

دارم تن زار از غمت چيون قلمي * وزدوده فرقت تو در ديسه نمي
مقصود جزين نيست كه از خلمه من * بر صفحه روزگار ماندر قمي

- ****

**

*

تعلیقات و توضیحات

تعلیقات و توضیحات

۱- پ | إِنَّهُ لَيَغَانُ عَلَى قَلْبِي...

حدیث نبویست که از الاغر المزنی روایت شده. و در کتب احادیث مانند جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۰۱، صحیح مسلم ج ۸ ص ۷۲، صحیح بخاری ج ۴ ص ۶۴ با تعبیر «... سبعین مرة» و «... مائة مرة» آمده است. علاءالدوله در اینجا از اختلاط دو روایت زیر یک هیأت واحد ساخته و پرداخته.

(۱) انه لیغان علی قلبی حتی استغفر الله فی الیوم سبعین مرة.

(۲) والله انی لاستغفر الله و اتوب الیه فی الیوم سبعین مرة. در برخی از کتب صوفیه خبر مزبور به موسی (ع) نسبت داده شده. رک: مصباح الهدایة، اوصاف الاشراف ۱۷۱.

۸- پ | كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا.

بخشی از حدیث «قال داود علیه السلام، یا رب! لما ذا خلقت الخلق؟ قال كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» است. روایت اللؤلؤ المصروع ۶۱ چنین است: كنت كنزاً مخفياً، لا اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقاً و تعرفت الیهم فی عرفون. این حدیث را سندی در دست نیست، برخی قایلین آن را از «مجروحین» دانسته اند. ابن تیمیه می گوید: لیس من کلام النبی (ص) ولا یعرف له سند صحیح، ولا ضعیف و تبعه الزرکشی وابن حجر، ولكن معناه صحیح ظاهر و هو بین الصوفیه دأثر. رک: شرح مثنوی شریف ۱۱۸۳، احادیث مثنوی ۲۹، نقد النصوص ۱۲۹، مشارق الدراری ۴۵۹، اخلاق ناصری ۳۴. در برخی از کتب صوفیه حدیث

مزبور به موسی (ع) نسبت داده شده. رک: اوصاف الاشراف ۱۷۱.

[۹-] كَمَا أَثْبَتَ عَلَى نَفْسِكَ.

حدیث نبویست که در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۲۹ و الموطأ ج ۱ ص ۲۱۴ چنین روایت شده: اللهم انی اعوذ برضاک من سخطک، و اعوذ بمعافاتک من عقوبتک، و اعوذ بک منک، لأحصی ثناء علیک، انت کما اثبتت علی نفسک. در سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۳۷۳ سلسله سند حدیث مزبور به علی بن ابی طالب (ع) می رسد، و- ایضاً در همان کتاب ج ۲ ص ۱۲۶۲ روایت حدیث از جانب عایشه دانسته شده. صوفیه به این حدیث بسیار استناد کرده اند از جمله رجوع شود به کشف المحجوب ۳۵۵، تمهیدات عین القضاة ۱۲۴ و ۲۰۰، عیبر العاشقین ۱۰۴، نقد النصوص ۲۶، کاشف الاسرار ۵۰. و دلیل آن آنست که یکی از ارکان تصوف بیخودی است، و صوفی چون مستغرق در عالم نیستی خود شد، و رسوم و عادات و آثارش را ترک گفت، نمی تواند که به ثنا گوئی حق پردازد، زیرا ثنا گفتن نشانه صحو و هوشیاری است. نیز به تعبیری دیگر ثناء خلق در خور حق نیست زیرا او محدود است، و محدود نامحدود را نتواند که بکمال ثنا گوید.

[۹- ب] پس شاید گفت در دعا: یا متکلم.

اعتقاد صوفیه در باب اسماء الله اینست که نمی توان خدای را به اسمی خواند که در کتاب و یا بر زبان شارع، علیه السلام، نیامده باشد. باید گفت که اشاعره برخلاف معتزله نیز اسماء الهی را توقیفی می دانند، و معتقد اند که نباید باری تعالی را به اسمی خواند که در شرع وارد نشده است. غزالی و برخی از صوفیه معتقد اند که اسماء الحسنی اگر ذاتی باشد، توقیفی است، اگر صفاتی باشد، قیاسی است. عده ای نیز گفته اند که اگر تسمیه خاص به عنوان وضع و جعل مخصوص باشد، جائز نیست ولی اگر غرض از ایراد اسمی دعا یا تنزیه و تحمید و تجلیل حق باشد، و یا از مقوله ترجمه لفظی به لفظ مترادف آن از قبیل اختلاف لغت باشد، جایز است مشروط بر اینکه خدای را به اوصافی یاد کنند که بدانها موصوف است. رک: شرح گلشن راز ۵۵۸ المقصد الاسنی ۷۸، احکام القرآن ج ۲ ص ۸۰۵، مصباح الهدایة ۲۴.

[۱۱-] کل الناس فی ذات الله تعالی حمق.

علاء الدوله خبر مزبور را بعنوان حدیث نبوی آورده است. در کتب

حدیث آن را ندیدم. صدرالدین قونوی در مطالع الایمان (خطی ورق ۴) می نویسد: «هر که به سمت امکان و داغ حدثان موسوم است، از عالم و جاهل و عالی و نازل، در عدم معرفت کنه ذات یکسان اند. الخلق کلهم حمقی فی ذات الله.»

[۱۱- ر] تفکر کنید در نعمتهای خدای تعالی.

ترجمه قسمت اوّل این حدیث نبویست: تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله تعالی. فانّ بین السماء السابعة الی کرسیة سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلك. جامع الصغیر ج ۱ ص ۵۱۴. این حدیث به صورتهای گوناگون و به روایتهای مختلفی در کتب احادیث فریقین آمده است، در تعلیقات نفحة الروح به برخی از آنها اشاره شده، بدانجا رجوع کنید.

[۱۱- پ] الواحد لا یصدر عنه الا الواحد.

یکی از قواعد استوار در فلسفه اسلامی اینست که می گویند: «از یکی جز یکی صادر نمی شود.» این قاعده را به حکمای یونان نسبت می دهند، که در میان فلاسفه عالم اسلام مقبول واقع شده است، و برگین آن برخی از شاخه های فلسفه اسلامی رشد یافته است، تا بدانجا که محققان فلسفه در دوران اخیر آن را «اصل اصل» خوانده اند. رک: منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ۲۴۶، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی ج ۲ ص ۲۶۷، سه رساله از شیخ اشراق صفحه شانزده، نقد تلخیص المحصل ۵۱۶. علاءالدوله سمنانی این قاعده را بدان معنی پذیرفته است که اگر از آن عبارت شود که: موجودات از صفت موجدی او ظاهر می شود از فیض و فعل ایجاد، و مخلوق از فیض تخلیق، رواست، و اگر گفتن «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» نفی صفات بکند، خطاست.

[۱۲- پ] ابلوج.

مغرب ابلوج است، بمعنای قند سفید، شکر سفید و قند سوده. (برهان قاطع).

[۱۲- پ] مَوْتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا.

حدیثی است موضوعی که صوفیه در اصل مرگ اوصاف بشریت بدان استناد جسته اند، و می توان گفت که از اخباریست که در بیشترینه آثار

صوفیه راه یافته است. در المنهج القوى ج ۴ ص ۳۱۳ به صورت: حاسبوا اعمالکم قبل ان تحاسبوا و زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و موتوا قبل ان تموتوا آمده است. به نقل احادیث مثنوی ۱۱۶. مؤلف کتاب اللؤلؤ المرصوع آن را موضوع دانسته، ابن حجر نیز آن را حدیث برنمی شمرد، و از موضوعات می داند. رک: تعلیقات حدیقه ۵۹۶.

۱۳- ب | اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا الْحَقَّ حَقًّا وَارْزُقْنَا اتِّبَاعَهُ.

حدیث نبویست. صاحب المنهج القوى ج ۴ ص ۱۸۳ چنین ضبط کرده: اللهم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه، و ارنا الباطل باطلاً، و ارزقنا اجتنابه. به نقل احادیث مثنوی ۱۱۶. نظیر همین خبر است: اللهم ارنا الاشياء كما هي، و اللهم ارني الدنيا كما تريبها صالحى عبادك. هیچ یک از روایات مزبور در کتب حدیث وارد نیست، با آنکه مولوی در مثنوی این کلام را از احادیث صوفیه می شمارد. رک. فیه مافیه ۲۴۱. و عطار نیشابوری در ابیات زیر بصراحت تمام آن را حدیث خوانده است.

اگر اشیاء همسن بودی که پیداست
کلاه مصطفی کی آمدی راست
که ب حق سرور دین گفت: الهی
به من بنمای اشیاء کماهی

۱۴- پ | الْعِظْمَةُ إِزَارِي وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي.

در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۴۰ آمده است: قال الله تعالى: الكبرياء ردائي والعظمة ازارى، فمن نازعنى واحداً، منهما قذفته فى النار. نیز در همان کتاب می خوانیم: قال الله تعالى: الكبرياء ردائي فمن نازعنى قصمته. محشی جامع الصغیر می نویسد که در مسند احمد وابی داود و سنن ابن ماجه از ابی هريره نقل شده، و یک بار در سنن ابن ماجه از ابن عباس روایت شده است. در صحیح مسلم ج ۸ ص ۳۴ به صورت: قال رسول الله العز ازاره و الکبرياء رداه و فمن ينازعنى عذبتہ. نیز رک: سنن ابی داود ج ۲ ص ۱۸۱، مسند احمد ج ۲ ص ۲۴۸، الترغیب والترہیب ج ۲ ص ۲۰۶ و ج ۳ ص ۵۶۲، ترجمہ شہاب الاخبار ۱۷۳، ترجمہ احياء علوم الدين، نیمہ دوم از ربع مہلکات ج ۴ ص ۹۳۰، احادیث مثنوی ۱۳۳.

[۱۵-] متعلق شوید به اخلاق خداوند.

ترجمه خیر «تخلّقوا باخلاق الله» است که صوفیه از آن بعنوان حدیث یاد می کنند. آقای فروزانفر نوشته است که چون خبر مزبور در احیاء علوم الدین ج ۴ ص ۲۱۸ مصدر به لفظ قیل است، دلیل است بر اینکه خبر مزبور حدیث نیست. رک: فیه مافیہ ۳۱۳. در مرصاد العباد ۱۷۵ به صورت «تخلّقوا باخلاق الله و اتصفوا بصفات الله» آمده است.

[۱۵- ب] دیدم پروردگار خود را به بهترین صورتی.

ترجمه حدیث «رأیت ربّی لیلۃ المعراج فی احسن صورة» است. ترجمه رساله قشیریه ۱۲۱. در جامع الصغیر ج ۲ ص ۴ به صورت «رأیت ربّی عزوجل» آمده است. صدرالدین قونیوی در مطالع الایمان (خطی، ورق ۴) می نویسد: «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظرۃ (۷۵: ۷۲) ورأیت ربّی فی احسن صورة اشارت به احکام ظاهر است، و این را موقف تشبیه گویند.» روایت دیگری از حدیث مزبور در اعلام النبوة ص ۵۰ به این صورت آمده است: رأیت ربّی فی احسن صورة، و وضع یدہ بین کتفی حتی وجدت برد اناملہ بین ثنیّتی.

[۱۵- پ] می یابم نفس رحمان از جانب یمن.

ترجمه حدیث «انی لاجد نفس الرّحمن من جانب الیمن» است. در مسند احمد ج ۲ ص ۵۴۱ به صورت «الا ان الایمان یمان والحکمة یمانیه واجد نفس ربکم من قبل الیمن» آمده است. در سفینه البحار ج ۱ ص ۵۳ خبری نزدیک به آن روایت شده: تفوح روائح الجنة من قبل قرن. نیز رک: احادیث مثنوی ۷۳، مصنفات شیخ اشراق ج ۳ ص ۲۸۸.

[۱۵- ب] مرا با خداوند وقتی هست که نمی گنجد در وجود من ملک مقرب.

ترجمه این حدیث است: لی مع الله وقت، لایسعی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل. رک: کشف الاسرار ج ۷ ص ۱۷۲، انوار به ۲۴۵، تعلیقات نفحة الروح، در تذکرة الاولیاء ۴۹۴ به صورت «لی مع الله... لایسعی فیه معه غیر الله» آمده. مؤلف اللؤلؤ المرصوع ۶۶ در باره این حدیث گوید: «بذکره الصوفیة کثیراً ولم ارمن نثّه علیه ومعناه صحیح وفیه ايماء الی مقام الاستغراق باللقاء للعبّر عنه بالمحو والفناء». به نقل احادیث مثنوی ۳۹، نیز رک: فیه مافیہ ۱۴۶.

[۱۶ - ب] سُبحانی.

سبحانی، سبحانی ما اعظم شأنی، یکی از شطحیات معروف بایزید بسطامی است. روزبهان بقلی شیرازی از او شطحیات زیادی نقل کرده، و گفته است: «اما شطحیات بایزید غرفهای بحر قدم آمد، از آن بیشتر آمد.» شرح شطحیات ۷۸. تأویل شطح مزبور را در مثنوی ابیات ۱۲۰۲ - ۱۲۵۰ توان دید.

[۱۷ - پ] خداوند را به مخلوق مانند می کنند.

قول مشبیه است. در کتب ملل و نحل آنان را به دو فرقه کلی تقسیم کرده اند. یک دسته آنانند که ذات خدای تعالی را به ذاتی جز او مانند و تشبیه می کنند؛ و دیگر آنانند که صفات حق را به صفات غیر او تعالی مانند می کنند. بنابر قول عبدالقاهر بغدادی اول بار فکر تشبیه از سوی غلاة رافضی ابراز شده است. بطوریکه علی (ع) را به ذات خدا مانند کردند، با آنکه آن حضرت بفرمود تا آنان را در آتش بسوزانیدند، باز هم دسته ای از غلاة بیانیه، عمل سوزاندن در آتش را از سوی آن حضرت به سوزاندن خالق بنده را در آتش مانند کردند. عبدالکریم شهرستانی گروههای مشبیه شیعه و مشبیه حشویه را برمی شمارد، واقوال و آرای آنان را نقل می کند. رک: الملل والنحل ج ۱ ص ۱۰۳، توضیح الملل ج ۱ ص ۱۳۲ - ۱۳۷، الفرق بین الفرق ۲۲۵ - ۲۲۹، ترجمه الفرق بین الفرق ۱۶۵. باری مشبیه الفاظ «استواء» و «بدین» و «جنب» و «مجئ» و «اتیان» و «فوقیت» را، که در قرآن مجید آمده، بمعنای ظاهر آن تأویل می کنند، و در حق ایزد تعالی می گویند: جسم است، اما نه مانند اجسام، و لحمی است نه مانند گوشتهای دیگر، از بالا تا سینه میان بسته نیست، و مجوف است، و موی او آویخته و سیاه هست... تعالی الله عما یقولون الظالمون علواً کبیراً.

[۲۰ - ر] حایکی.

حایک = حائک، به معنای جولاه، جولاهه، بافنده و نساج است. (لسان العرب) حایکی: وضع و حالت و پیشه جولاه و نساج، بافندگی.

[۲۳ - پ] کلمه حکمت گم شده مؤمن است.

ترجمه این حدیث نویست: الحکمة ضالة المؤمن. ترک الاطناب ۷۶. در بحار الانوار ج ۲ ص ۲۰۵ آمده است: الحکمة ضالة المؤمن يأخذها حبث

وجدها. در مجمع الامثال ج ۱ ص ۳۱۴ نیز بهمین صورت آمده است. در جامع الصغیر به صورت «الحکمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو احق بها» آمده. به نقل احادیث مثنوی ۵۷. نزدیک به آن در نهج البلاغه به امیرمؤمنان علی (ع) نسبت داده شده: الحکمة ضالة المؤمن ولو من اهل النفاق. شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۲۷۸ به نقل احادیث مثنوی ۵۷. در شرح غرر ج ۲ ص ۵۸ به صورت «الحکمة ضالة كل مؤمن فخذوها ولو من افواه المنافقين» ضبط شده است.

[۲۴ - ب] نظر کرده به آیات متشابه که نام دست و روی... در آن آمده.

مراد فرقه مشبهه است که خداوند را صفات او را، تعالی جل جلاله، بجزی جز او مانند می کنند، و آیات متشابه را طوری تأویل می کنند که مثلاً در آیتی که صفت «سمیع» و «بصیر» آمده، گویند که: خداوند به آیت سمع و بصر، سمیع و بصیر است. و گویند جسم است و در جای و مکان قرار می گیرد. رک: ترجمه فرق الشیعه ۱۴۳ - ۱۴۴. توضیح الملل ج ۱ ص ۱۳۲، الفرق بین الفرق ۲۲۵، التمهید فی علوم القرآن ج ۳ ص ۶۴، خاندان نوبختی ۲۶۴. و جمهور حکما و عرفا اینگونه تأویلات را از غایت قصر اندیشه و از روی عدم دیده‌وری آنان دانسته‌اند. اما مشبه از غایت تعلقی که به تشبیه داشتند، معتقد بودند که: هر که هنگام خواندن آیه «خفت بیدی ۳۸: ۷۸» دستش را حرکت دهد، و آنکه هنگام روایت کردن حدیث «قلب المؤمن بین الاصبغین» به انگشت اشارتی کند، دست و انگشت او از بریدن است. مستند آرای مشبهه آیه پنجم از سوره آل عمران است که بنابر آن آیه، تأویل آیات متشابه را کسی نمی داند مگر خدای تعالی.

[۲۵ - ر] نیک بخت آنست که در شکم مادر به تقدیر حق نیک بخت آمد.

ترجمه حدیث «السعيد من سعد فی بطن امه، والشقی من شقی فی بطن امه» است. جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۸. در روضة الکافی ص ۸۱ حدیث مزبور به روایت امام صادق (ع) چنین است: الشقی من شقی فی بطن امه. در صحیح مسلم ج ۸ ص ۴۵ چنین آمده: الشقی من شقی فی بطن امه والسعيد من وعظ به غيره. در سلسله اسناد این حدیث اختلاف کرده‌اند. شیخ صدوق در التوحید ۳۵۶ آن را از رسول اکرم دانسته که امام موسی بن جعفر صادق به تفسیر آن پرداخته است، و صاحب عقدالفرید ج ۲ ص ۶۳

حدیث مزبور را در دامن سخنان اکثم بن صیفی و بزرجمهر فارسی آورده.
مولوی گوید:

الشقی من شقی فی بطن ام
فی سمات الله یعرف حالهم
به نقل امثال و حکم ۲۵۱، نیز رک: سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۱۸.

[۲۵ - ب] اللهم انی اعوذبک من شر نفسی.

این حدیث در سنن ترمذی ش ۱۴، مسند احمد ۲ ص ۱۹۶ و المعجم
المفهرس ج ۶ ص ۵۰۷ آمده است: ارقیک، اعوذبک من شر کل نفس.
روایت دیگر آن چنین است: اللهم انی اعوذبک من نفس لا تشبع.

[۲۶ - ر] قدریه مجوس ابن امتاند.

ترجمه حدیث «القدریه مجوس هذه الامة» است. جامع الصغیر ج ۲
ص ۲۶۳. نیز به صورت «القدریه مجوس العرب» ضبط شده. احادیث مشنوی
۱۷۵. نیز در تبصرة المبتدی (خطی، ورق ۱۴) آمده است.

[۲۶ - ر] چنانکه مال داده... و به قرض می خواهد.

اشاره است به آیه: من ذی الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاعفه له
اضعافاً کثیره والله یقبض ویسبط و لیه ترجعون. بقره (۲): ۲۴۵. کیست که
وام دهد خدای را عزوجل وام دادنی نیکو، تا مضاعف گرداندش خدای
تعالی به اضعاف بسیار فراوان، و خدای تعالی می تنگ گرداند روزی بر
درویشان، و وی می فراخ کند بر توانگران، و به جزای و بست بازگشت تان.
تفسیر نسفی ۶۱. تفسیر آیه مزبور را در روح الجنان ج ۲ ص ۲۷،
کشف الاسرار ج ۱ ص ۶۵۷، و تفسیر بصائر یمینی ج ۱ ص ۲۸۰ بنگرید.

[۲۶ - ر] اول چیزی که حق تعالی آفریده، عقل آفریده... الخ.

ترجمه این حدیث است: اول ما خلق الله العقل. فقال له: اقبل، فاقبل،
ثم قال له: ادبر، فادبر. فقال: و عزتی و جلالی لا اخلق خلقاً اکرم علی
منک، بک آخذ و بک اعطی بک ائیب و بک اعاقب. اخلاق محتشمی
۵۴. در میزان الاعتدال ج ۱ ص ۵۶۴ چنین است: لما خلق الله العقل، قال
له: قم، فقام. نیز در المصباح فی التصوف ۹۱ با تفصیل بیشتر و اختلاف
برخی کلمات آمده است. این حدیث و چند حدیث دیگر که با کلمه «اول»
شروع می شود، نزد صوفیه به نام احادیث اوایل مشهور است. رک تعلیقات

المصباح. مؤلف اللؤلؤ المصبوع ۲۶ وجوه مختلف این حدیث را آورده، و آن را از موضوعات دانسته است.

[۲۸-] الهی اگر ترا خری یا گاوی هست، بفرست تا او را گاه دهم.

نظیر داستان شبان است که مولوی در دفتر دوم مثنوی آن را با شاخ و برگ شاعرانه نظم کرده است:

دید موسی یک شبانی را براه

کوه می گفت: ای گزیننده اله

تو کجائی تا شوم من چاکرت

چارقت دوزم کنم شانیه سرت

رک بانگ نای ۸۱. علاءالدوله این داستان را، ظاهراً، از روی عقدالفرید

ج ۴ ص ۲۰۵ برگرفته، در آنجا آمده است: «قال الاصمعی کان الشعبي

یحدث انه کان فی بنی اسرائیل عابد جاهل قد ترهب فی صومعته، وله حمار

یرعی حول الصومعة، فاطلع علیه من الصومعة فأراه یرعی فرفع یده الی السماء،

فقال: یارب لو کان لک حمار کنت ارعاه مع حماری ما کان یشق علی فهم

نبی کان فیهم فی ذلک الزمان فاحی الله الیه دعه فانما اثیب کل انسان

علی قدر عقله.» به نقل مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ۶۰.

[۲۹-] را اما فرق است میان رؤیت و نظر.

عده ای از لغویان میان «رؤیت» و «نظر» فرقی نگذاشته اند. چنانچه

فقیه دامغانی یکی از وجوه «رؤیت» را بمعنای «نظر» آورده است، و نیز

بعکس آن یعنی «نظر» را بمعنای «رؤیت» گرفته است. رک: اصلاح

الوجه و النظائر ۱۹۷ و ۴۵۹. ابوالفتح رازی می نویسد:

نظر بمعنای انتظار است، و در قرآن مجید نظر بمعنای انتظار بسیار به کار

رفته. از آن جمله است: وانی مرسله الیهم بهدیه فناظره، یعنی منتظره. و ان

کان ذوعسرة فنظرة الی ميسرة، یعنی انتظار. بنابراین «نظر» با آنکه در کلام

عرب وجوه عدیده دارد، ولی «رؤیت» بهره ندهد، و بمعنای تقلیب حدقه

باشد. از سوی دیگر رؤیت در غایت نظر قرار می گیرد، چنانکه گویند:

مازلت انظر الیه حتی رأیته. همچنان نظر متنوع است و رؤیت متنوع نیست،

بلکه بریک حد است. و ترجمه «نظر» را به فارسی «نگریستن» گفته اند،

و «رؤیت» را «دیدن». و فرق است میان دیدن و نگر یستن، که نگر یستن

همان تقلیب حدقه است، و رؤیت معلول علت نظر. ولیکن اشاعره و مشبهه به آیه ۲۲ از سورة قیامه تمسک جسته اند، و اثبات رؤیت خدا کرده اند، و دلیل آورده اند که چون نظر به «الی» متعدی شود، به معنای رؤیت است. رک: تفسیر ابوالفتح ج ۱۱ ص ۳۳۱، مصباح الهدایة ۴۰-۴۱.

[۳۰-] در کلام ناسخ و منسوخ نیامده.

در اینکه در کلام قدیم ناسخ و منسوخ هست، در میان اصحاب فرق اسلامی اختلاف است، ولی حق مسلم اینست که در شرع و در قرآن مجید ناسخ و منسوخ هست، و لازمه تکوین اوضاع و امور شریعت نیز ناسخ و منسوخ تواند بود.

در تعریف نسخ گفته اند که: حکمی بود ثابت گشته؛ و گویند: نسخ مقصور کردن لفظی باشد بر حکمی، مختص به اهل زمانی خاص، چنانکه تخصیص مقصور کردن حکم لفظ باشد بر بعضی از اشخاص. و گفته اند: نسخ تحویل است و تخصیص و تقلیل. و صحیح آنست که: اول نسخ بیان نهایت تعبد است به امری یا به نهی مجدد در حکمی خاص به نقل او یا به حکمی دیگر.

مفسران برای ناسخ و منسوخ شروطی نیز قایل شده اند، و قول جمهور محققان آنست که در ناسخ و منسوخ پنج شرط است: یکی آنکه هر دو شرعی بود. دیگر آنکه ناسخ متأخر بود از منسوخ. سوم آنکه امر به منسوخ مطلق بود نه مقید به غایتی. چهارم آنکه ناسخ چون منسوخ بود، در ایجاب علم و عمل. پنجم آنکه ناسخ و منسوخ هر دو منصوص باشد و مدلول به دلیل خطاب یا به مفهوم خطاب.

حکمت نسخ آنست که از یکسواظهار ربوبیت شده باشد، و از دیگر سو عبودیت و بندگی بنده در طاعت اوامر و نواهی پیدا گردد، و امتحان بنده بعمل آمده باشد که منقاد فرمان کیست، و متمرد از فرمان کی. همچنان رعایت اصلح در مصالح خلق و فرج خلق از حرج، و نقل از درجه عسر به درجه یسر از جمله حکمتهایی است که در زمینه نسخ منظور نظر محققان از مفسران بوده است.

باری انکار نسخ و ناسخ و منسوخ نه تنها به فرقه ای تعلق دارد که علاءالدوله از آن یاد می کند، بل کفار مکه و یهودان مدینه بر محمد (ص)

اعتراض می کردند به اینکه قرآن مفتری و مختلق اوست. زیرا یک روز امری می کند، وفردا آن را نهی می کند؛ و گاه شرعی می نهد، و گاه از آن رجوع می کند. و بدینوسیله نسخ را در اوضاع شرع مختلق رسول اکرم بر می شمردند.

از اینجاست که معرفت ناسخ و منسوخ در اسلام همواره مورد تأکید قرار گرفته، و توانایی امتیاز میان ناسخ و منسوخ را بمثبت تشخیص حلال از حرام دانسته اند. چنانچه از علی (ع) گفته اند که روزی به مسجد کوفه رفت، و «ابن داب» را دید که مجلس می گفت. علی (ع) از وی پرسید که ناسخ و منسوخ قرآن می دانی؟ ابن داب گفت: نه. امیرمؤمنان به وی گفت: نباید در این مسجد حدیث گویی، تا آنکه که علم ناسخ و منسوخ را حاصل کرده باشی. برای اطلاع بیشتر رک: البصائر والنظائر خطی ورق ۵، مقدمه الناسخ والمنسوخ، الاثقان ج ۲ ص ۲۷-۳۵، الاعجاز فی دراسات السابقین ج ۱ ص ۴۵۶-۴۸۷، شرح کتاب الناسخ والمنسوخ ۱۸-۳۲.

[۳۰-] آیه نسخ بر سه نوع است.

محققان از مفسران در انواع نسخ در کلام قدیم اختلاف دارند. عده ای مانند ابوالفضایل محمد بن الحسین المعینی در البصائر والنظائر (خطی ورق ۶) انواع منسوخات قرآن را سه نوع برمی شمارد. علاءالدوله سمعانی و یا محشی العروة (براساس نسخه آستان قدس) نیز نظری مانند نظر مؤلف البصائر دارد. ولیکن عمادالدین ابوالمظفر اسفراینی در تاج التراجم فی تفسیر القرآن للاعاجم (خطی ورق ۳۸ر) انواع منسوخات قرآن را بر چهار نوع می داند باینقرار:

اول: آنکه لفظ آیه و حکم آن و تلاوت آن منسوخ گردد. چنانکه سوره الاحزاب سورتی دراز بود، پس خدای تعالی آن را منسوخ گردانید، تا یک روز از خواب برخاستند، و آن را فراموش کرده بودند، مگر مقداری که اکنون در قرآن مجید مکتوب است.

دوم: آنکه حکمش منسوخ بود، و تلاوتش باقی باشد. مانند آیت عده وفات، یک جای گوید: سالی باید، چنانکه: وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ. (بقره ۲/۲۴۰) آنکه حکمش منسوخ گردانید، و گفت: يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. (بقره ۲/۲۳۴)

سوم: آنست که تلاوتش منسوخ باشد و حکمش باقی. از عمر بن خطاب و ابی بن کعب روایت چنان آمده است که گفتند: اندر مصحف نوشته بود: **اَلشَّيْخُ وَ الشَّيْخَةُ اِذْ اَزَيْنَا فَاَرْجَمُوْهَا الْبَتَّةَ نِكَالًا مِّنَ اللّٰهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**. تا آنجا که عمر بن خطاب می گفت: «اگر نه آن را بودی که مردمان گفتندی که عمر اندر کتاب خدای تعالی همی زیادت کرد، این آیت را بر حاشیه مصحف الحاق کردمی.»

چهارم: آنست که حکم آن و تلاوت آن منسوخ باشد، ولی لفظش منسی نباشد. چنانکه گفتند اندر قرآن: **لَوْ اُعْطِيَ ابْنُ اٰدَمَ وَاٰذِنٌ مِّنْ ذَهَبٍ لَا تَبْغِيْ اٰلِهْمَا ثَالِثًا وَلَوْ اُعْطِيَ ثَالِثًا لَا تَبْغِيْ رَابِعًا**، **وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ اٰدَمَ اِلَّا التَّرَابُ** وَ **تَكُوْبُ اللّٰهُ عَلٰى مَنْ تَابَ**. رک: تاج التراجم خطی ورق ۳۸-ر.

[۳۰-] یکی آنکه لفظ آیه بر جای باشد و حکم منسوخ. مانند: لکم دینکم ولی دین. در باره منسوخ بودن حکم آیه مزبور (کافرون ۱۰۹/۶) در میان مفسران اختلاف است. شارح کتاب الناسخ و المنسوخ ابن المتوج ۳۲۰ گوید: آیه مزبور به آیه سیف نسخ شده است. بیشترین مفسران نظر مزبور را مقبول دانسته اند، ولی بیضاوی (تفسیر ۸۱۲) می گوید که این قسمت آیه دلالت بر اذن در کفر یا منع از جهاد ندارد که بگوئیم حکم آن به حکم آیه سیف نسخ شده است. بنابراین به قول دکتر جعفر اسلامی بین این آیه و آیه سیف منافاتی نیست. (همان کتاب، پاورقی ۳۲۰).

[۳۰-] دوم آنکه آیه منسوخ و حکم باقی باشد. چنانکه الشیخ... الخ. این آیه در میان مفسران به «آیه رجم» معروف است، و به صورتهای زیر روایت شده است:

- (۱) الشیخ و الشیخة فارجموها البتة نکالاً من الله والله عزیز حکیم.
 - (۲) الشیخ و الشیخة اذ ازینا فارجموهما البتة.
 - (۳) الشیخ و الشیخة فارجموهما البتة بما قضیا من اللذة.
- آیه مزبور را عمر بن خطاب بر منبر قرائت می کرد، و می گفت: این آیه را در زمان پیامبر اکرم می خواندیم و می فهمیدیم، و همچون رسول خدای رجم می کردیم. و بنابر قول اسفراینی در تاج التراجم (خطی ورق ۱۶-ر) عمر بن خطاب در باره این آیه گفته است که: «اگر نه آن را بودی که مردمان گفتندی که عمر اندر کتاب خدای تعالی همی زیادت کرد، این

آیت را بر حاشیه مصحف الحاق کردمی.

[۳۱- را کلیسا.]

کلیسا، کلیسه، قس، کنشت، کنیسه. معبد ترسایان، محل عبادت مسیحیان. کلیسا مخفف کلیسیا است. (برهان قاطع).

[۳۱- پ] اَنْتَ مَنِیْ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى.

حدیث نبوی است که در کتب خاصه و عامه مذکور شده. بنگرید به روضة کلینی ۱۰۶-۱۰۷، امالی طوسی ج ۱ ص ۴۹، وسائل حرعاملی ج ۱ ص ۴۸۷، بحارالانوار ج ۳ ص ۲۵۴، سفینه البحار ج ۲ ص ۵۸۳، الغدیر ج ۳ ص ۱۹۵، الجوهره ۱۳-۱۴. همه حدیث چنین است: انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لانیبی بعدی، نزدیک به این حدیث، حدیثی دیگر در امالی طوسی ج ۱ ص ۲۲۹ آمده است: منزلة علی منی کمنزلة منی من الله. ابوسعید واعظ خرگوشی در شرف النبی ص ۱۳۸ می نویسد: «خدای تعالی آنچه پیغمبران را به دعا والتماس داد، رسول را بی التماس بداد... موسی گفت: واجعل لی وزیرا من اهلی هرون اخی. محمد علیه السلام بی التماس وزارت به صحابه داد... و علی را گفت: اما ترضی ان تكون منی بمنزلة هرون موسی.» قیاس کنید با روایت و شرح سعدبن عبدالله اشعری قمی در المقالات والفرق ۱۶.

[۳۱- پ] هر کس که من مولای اویم، علی مولای اوست.

ترجمه حدیث «من كنت مولاه فعليّ مولاه» است که در سنن ابن ماجه ج ۱ ص ۴۵ و در كنوز الحقائق ۱۳۳ بهمین صورت آمده. در جامع الصغير ج ۲ ص ۶۴۲ غیر از هیأت مزبور، به این صورت نیز آمده است: من كنت وليّه، فعليّ وليّه. صورت کاملتری از این حدیث در مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۱ آمده: من كنت مولاه فعليّ مولاه. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله. باری حدیث مزبور را همه فرق شیعی و سنی روایت کرده اند، اما در معنای کلمه «مولی» اختلاف نظر است. برخی «مولی» را به معنای یاری و دوستی می گیرند، وعده ای به معنای مولویت و پیشوایی. رک به تعبیر و تأویل محمدرضا قمشه ای در حواشی بر فصوص ۹۳، مولوی نامه ج ۱ ص ۵۸.

[۳۱-پ] ابو عبیده جراح.

عامر بن عبدالله بن جراح از خاندان بلحارث و از طائفه قریشی فہر است، و از صحابہ رسول اکرم بشمار می رود، و رسول او را با لقب «امین» یاد کرده است: ان لكل امة امینا وان امیننا ایتھا الامة ابو عبیدہ بن الجراح. وی در سال ۱۸ هجری در شام بہ مرض طاعون درگذشت. رک: و فیات الاعیان ج ۲ ص ۲۱۳، الکامل فی تاریخ ج ۲ ص ۲۲۲ - تہذیب الاسماء ج ۳ ص ۲۵۹.

[۳۲-] را خرمی باد کسی را کہ دنیا را مزرعہ آخرت خود گردانید.

تضمین حدیث موضوعی «الدنيا مزرعة الآخرة» است کہ بہ صورتهای «الدنيا كنز والدنيا مزرعة الآخرة» و «الدنيا مزرعة الآخرة و كما تزرع تحصد» نیز روایت شدہ است. سبکی در طبقات الشافعیہ ج ۴ ص ۱۷۰ گوید: سند آن بدست نیامد، و قاقوچی در اللؤلؤ المرصوع آن را از موضوعات می داند. رک: احادیث مثنوی ۱۱۲، التصفیة ۹۸، انس التائبین ۳۱۵.

[۳۴-پ] مردمان دانایان اند یا کسانی کہ طلب کنند دوی جہل خود. ترجمہ این سخن امیرمؤمنان علی (ع) است: إِنَّمَا النَّاسُ عَالِمٌ وَ مُتَعَلِّمٌ وَ مَا سِوَاهُمَا قَهْمٌ. رک: شرح غرر ج ۳ ص ۹۰-۹۱.

[۳۵-پ] اما در این آیه کہ فرمودہ: و اذا اردنا... مفسران اختلاف کردہ اند.

در قراءت آیہ مزبور (فصلت ۴۱/۴) در میان مفسران اختلاف است. قتادہ و ابوالحیوة «آمرنا» با مد خواندہ اند، و از آن کثرت را ارادہ کردہ اند. و ابورجاء العطار دی و ابو عثمان النهدی و ابوالعالیہ و ربیع و مجاہد «أمرنا» خواندہ اند، با تشدید «میم» بہ معنای سلطناہم. رک: تنویر المقباس ۲۳۴، الدر المنثور ج ۴ ص ۱۶۹. اختیار این دو قراءت از برای آنست کہ آنان اعتقاد داشتند کہ امر و تکلیف مکلفان راست و بہ مترقان اختصاص ندارد. ظاہر آیہ مزبور چنین معنی می دہد کہ: خدای تعالی می فرماید کہ ما می خواهیم کہ شہری ہلاک کنیم، بفرمائیم مترقان و منعمان آن شہر را، تا فسق کنند در آنجا. پس عذاب کنیم ایشان را و ہلاک گردانیم آنان را. در این صورت خدای تعالی امر بہ فسق کردہ است، و این شایستہ خداوندی او نیست. پس معنایی کہ علاء الدولہ در آخر بحث استنباط می کند، درست است، و جمہور مفسران نیز ہمین مفهوم و معنی را گرفته اند. رک: تفسیر

ابوالفتح ج ۷ ص ۲۱۹، قاموس قرآن ج ۱ ص ۵۱، اضواء علی مشابهاات القرآن ج ۱ ص ۳۳۳. فیض کاشانی در تفسیر الصافی ج ۳ ص ۱۸۲ قراءت «امرنا» را با تشدید «میم» از قول عیاشی به باقر (ع) نسبت داده، علی (ع) قراءت آن را بر وزن «عامرنا» معتبر دانسته است. ایضاً ج ۳ ص ۱۸۳.

[۳۷-] کسی را خلیفه می سازی که از اوفساد و خون ناحق ظاهر گردد. اشاره است به آیه ۳۰ از سوره بقره: انی جاعل فی الارض خلیفه، اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء.

[۳۷-] امر را بمعنای فرمان و استخفاف گفتیم، بمعنای مشورت نیز می آید. علاءالدوله وجوه «أمر» را در قرآن برمی شمارد، و به معنای فرمان، استخفاف، مشورت، شأن در سوره غافر آیه ۶۸، و به معنای غیب در سوره اعراف آیه ۵۴، و به معنای فرشتگان در سوره قدر آیه ۴ برمی گیرد. در حالیکه حبیش تفلیسی در وجوه قرآن ۳۰-۳۱ «أمر» را در قرآن بر چهارده وجه می گیرد باینصورت: دین، وحی، قضاء، کار و فرمان، عذاب، مرگ، رستخیز، گناه، حضرت عیسی، کشتن در جنگ بدر، کشتن بنی قریظه، گشادن مکه، یاری کردن و گفتن. فقیه دامغانی در اصلاح الوجوه و النظائر ۳۸-۳۹ دو وجه گفتار و غرقه شدن را بر چهارده وجه مزبور افزوده، و وجوه «أمر» را در قرآن بر شانزده وجه گرفته است. هم آنچه علاءالدوله «امر» را در آیه الاله الخلق والامر (۵۴/۷) به معنای «غیب» گرفته، در وجوه قرآن و اصلاح الوجوه و النظائر در همین آیت به معنای «قضاء» آمده است، و وجهی را که علاءالدوله به معنای فرشتگان گرفته، و آیه ۴ از سوره قدر را گواه آورده است، در کتب وجود و نظائر قرآن مذکور نیست.

[۴۱-] قرآن را کلام گفته... الخ.

قرآن مجید را نامهای متعددی است تاحدی که گفته اند قرآن را نود و دو نام است. رک: البصائر والنظائر (خطی ورق ۹) و به قول طبرسی در مجمع البیان ج ۱ ص ۱۴ معروفترین نامهای قرآن، فرقان و کتاب و ذکر و تنزیل و قرآن است. البته باید گفت که هر اسمی بمناسبتی بر قرآن اطلاق شده، و نام «کلام» بیشتر جهت کلامی دارد. هر چند در قرآن مجید از قرآن به «کلام الله» توبه/۶ تعبیر شده است. ابوالفضایل معینی کثرت اسماء قرآن را دلیل بر شرف مسمی (=قرآن) می داند، و در باره اطلاق «کلام» بر

قرآن می نویسد: «پس قرآن را کلام گفتند، فی مثل قوله: یریدون ان یدلوا کلام الله. (۱۵/۴۸) از بهر آنکه در نفس خود هم تکلم و تکلم است و هم آن چیز است که یصح به التکلم. وقیل: الکلام اشتمل علی امر ونهی و اخبار و استخبار.» البصائر والنظائر، خطی نسخه ترکیه ورق ۶. نیز رک: موجز علوم القرآن ۴۵.

[۴۴-ب] یی یسمع و یبصر.

قسمت پایانی حدیثی است نبوی که در التعرف ۱۲۱ چنین آمده است: كنت له سمعاً وبصراً ویدأ فبی یسمع و یبصر. و در ترجمه رساله قشیر به ۱۲۴-۱۲۵ با تفصیل بیشتر به صورت: مایتقرب المتقربون الی بمثل اداء ما افترضت علیهم ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی یحبنی واحبه فاذا احبته كنت له سمعاً... الخ. نیز رک: کشف المحجوب ۳۹۳، فیه مافیه ۳۱۳، خلاصه شرح تعرف ۷۴، قوت القلوب ج ۲ ص ۱۳۴، اورد الاحباب ۲۴۰.

[۴۴-ب] فَإِنَّهُ یَنْظُرُ بِئُرِ اللَّهِ.

حدیث نبویست. در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۹ به صورت: اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله عزوجل آمده. نیز رک: الوسائل ج ۸ ص ۴۲۴، تذكرة الاولیاء ۴۲۳، شرح شهاب الاخبار ۸۱، مقالات شمس ۱۰، فتوت نامه سلطانی ۶۷، حکمت اسلام ۷۱. غزالی نظیر آن را در احیاء ج ۳ ص ۱۸ از قول ابودرداء نقل می کند: کان ابوالدرداء یقول: المؤمن من ینظر بنور الله من وراء ستر رقیق. واز علی (ع) روایت شده است: اتقوا ظنون المؤمنین فان الله تعالی جعل الحق علی السنتهم. شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۳۸۷، به نقل احادیث مشنوی ۱۴.

[۴۷-ر] دختر نضر بن حارث پیامد قصیده ای به مدح پیغمبر بخواند.

نضر بن حارث یکی از مخالفان و منافقان صدر اسلام است که با رسول اکرم بسیار مخالفت می کرد، هر جا که رسول اکرم وعظ می گفت، بعد از وی نضر مردم را فراهم می آورد و قصص و داستانهای ملوک و پهلوانان عجم را باز می گفت، تا جائیکه گفته اند «در قرآن هر جای که اساطیر الاولین بیامده است، در حق وی فرود آمده است.» و اینکه علاءالدوله گفته است که دختر نضر بن حارث قصیده ای در مدح رسول اکرم خوانده، درست نیست،

بل بعد از آنکه نضر بن حارث بعد از غزوہ بدر بدست امیرمؤمنان علی (ع) کشته شد، خواهر نضر بن حارث قصیده‌ای در مرثیت برادر و مدح رسول اکرم بسرد که مطلع آن چنین است:

يَا رَاكِبًا اِنَّ الْاُثِيْلَ مَظْلَمَةٌ

من صبح خامسۀ و انت مؤثّق

چون رسول اکرم ایات خواهر نضر بشنید، گفت: «اگر پیش از آنکه نضر بن الحارث را بکشتندی، این شعر به من رسیدی، من او را دستوری دادمی، و هیچ از وی نستمی.» سیرت رسول الله ج ۱ ص ۲۷۶، ج ۲ ص ۶۲۹، نیز رک: السيرة النبوية ج ۲ ص ۲۰۸، شرف النبی ۱۷۴، مروج الذهب ج ۴ ص ۱۳۴.

[۴۹-ب] الْأَرْوَاحُ جُودٌ مُّجَنَّدَةٌ لَمَّا تَنَازَلَتْ مِنْهَا.

حدیث نبویست که در مسند احمد ج ۲ ص ۲۹۵، صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۳۱، صحیح بخاری ج ۲ ص ۲۲۹ بهمین صورت آمده است، و در مروج الذهب ج ۲ ص ۲۹۴ به صورت: الارواح جند... الخ آمده. نیز رک: ترک الاطناب ش ۲۱۴، تفسیر ابوالفتح ج ۱ ص ۱۵۸، مرصاد العباد ۱۲۷، کشف المحجوب ۳۳۵، لطائف الحکمة ۱۳۳، المعجم المفهرست ج ۱ ص ۳۱۸، شرح فارسی شهاب ۳۵، انواریه ۱۲۰، رباب نامه ۲۶، ترجمه احياء علوم الدين، نیمه دوم از ربع منجیات ۸۵۵، مجمع الامثال ج ۲ ص ۴۴۹. در سلسله سند این حدیث صاحب سفینه البحار ج ۱ ص ۵۳۷ گوید: خبر بست عامی که در کتب خاصه نیز راه یافته و از موضوعات است. ابونواس خبر

مزبور را چنین نظم کرده (به نقل جمهرة الامثال ج ۱ ص ۱۳۱)

ان القلوب لاجساد مجنده لله في الارض بالسواء تأتلف
فما تعارف منها فهو مؤتلف * وما تناكر منها فهو مختلف
و در المقالات والفرق ۴۸ از اقوال علی (ع) دانسته شده است.

[۵۰-ب] اَوَّلُ جِزْيٍ كَيْفَ أَقْرَبَهُ، حَقُّ تَعَالَى، رُوحٌ يَغْفِرُ نُوْا أَقْرَبَهُ.

ترجمه این خبر است: اَوَّلُ ما خلق الله تعالى روحی. در میان حکما و عرفا خبر مزبور و چند خبر دیگر که با کلمات جوهر، عرش، عقل، علم، قلم، نوری، دوات ختم می شود، معروف است، و عزیزالدین نسفی آنها را زیر عنوان «احادیث اوایل» یاد کرده، و گفته است که جوهر، روح، عرش،

عقل، علم، قلم و نور یک اصل است، و بر اثر قبول اوصاف و صفی و به مناسبت مقامهای مختلف به نامهای متفاوت یاد شده است. رک: کتاب الانسان الکامل ۳۹۸-۳۹۹. نصوص الخصوص ۱۱۸-۱۱۹، مرصاد العباد ۳۰، المصباح فی التصوف، تعلیقات.

[۵۴-ر] صادر نمی شود از یکی مگر یکی.
ترجمه قاعده لزوم صدور یک از یک = الواحد لا یصدر عنه الا الواحد است. رک به تعلیقه ورق [۱۱-پ].

[۵۷-پ] باز دیده،
بازدید و باز دیده در متن مترجم العروة مکرر بکار رفته، و به معنای به نمود آوردن و آفریدن است. (آندراج) در این متن می خوانیم: «ودلی گوشتین را محل روح و خون صافی گردانیده که محسوسات را از آن قوت حس باز دیده می شود.» «و انسی تمام مرا به آن کتابهای ایشان باز دیده شد.»

[۵۹-پ] بخشیان.
جمع بخشی است. و آن لغتی است بقولی به معنای مردی که دارای اطلاع وسیع است، روحانی، روحانی بودایی. (فرهنگ فارسی) استاد روان شاد عباس اقبال آشتیانی در تاریخ مغول ۸۷ می نویسد: «بخشی کلمه ایست سانسکریتی و در اصل به معنای عالم مذهب بودایی است، و از بخشیان عده ای را که به انزوا سیر می کرده اند توین می گفتند. مغول پس از حشر با قوم او یغور، که طایفه ای از ایشان دین بودایی داشتند، از این بخشیان جمعی را به عنوان دبیری و کتابت به خدمت خود گرفتند، و ایشان علاوه بر آشنا کردن مغول به خط او یغوری دسته ای از مغول را به آئین بت پرستی بودایی... واداشتند... و به همین مناسبت کلمه بخشی در میان مؤرخین قدیم معنای بت پرستی و عالم به سحر و جادو و منشی و کاتب را پیدا کرده است.» نیز رک: تحریر تاریخ و صاف ۳۷۷.

[۶۰-ر] اللهم ارنا الاشياء كما هي.
استاد این حدیث را ذیل اللهم ارنا حقاً [۱۳-پ] آورده ام، اینک روایت دیگر آن: اللهم ارنا الاشياء كما هي وسدنا و اشغلنا بک عن سواک. نقد النصوص ۵۱.

[۶۳-] لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتَ الْاَفْلاَکَ.

حدیثی است موضوعی که در اللؤلؤ المرصوع ۶۶ به صورت «لولاک ما خلقت الجنة ولولاک ما خلقت النار» آمده. به نقل احادیث مثنوی ۱۷۲. در شرح تعرف ج ۲ ص ۴۶ به صورت: لولا محمد ما خلقت الدنيا والآخرة ولا السموات والارض ولا العرش ولا الكرسي ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار ولو لا محمد ما خلقتک یا آدم. نیز رک: تفسر ابوالفتح ج ۲ ص ۱۴۵، التصفية فی احوال المتصوفة ۳۰۵. صوفیه عموماً این خبر را با خبر «كنت كنزاً مخفياً» با هم تفسیر می کنند، و نتیجه ای که می گیرند، اینست که مقصود از آفرینش عالم حضرت مصطفاست، و کمال خلقت در وجود او ختم می شود. رک: کاشف الاسرار ۳۰.

[۶۳-] اگر سرانگشت بیشتر آیم، بسوزم.

ترجمه قسمتی از حدیث موضوعی است که به حدیث معراج هم معروف شده: لو دنوت انملة لاحترقت. کاشف الاسرار ۵۵. تمام حدیث در بحار الانوار ج ۶ باب ۳۳ چنین است: فلما بلغ سدره المنتهى فأنتهى الى الحجب، فقال جبرئيل تقدم يا رسول الله ليس لى ان اجوز هذا المكان ولو دنوت انملة لاحترقت. به نقل احادیث مثنوی ۱۴۳، نیز رک: تمهیدات عین القضاة ۱۰۳، مقالات شمس ۱۹۷، مرصاد العباد ۶۸، فوائح الجمال ۲۶.

[۶۴-] إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا لَمْ يَضِرَّهُ ذَنْبٌ.

حدیث نبویست. در تمهیدات عین القضاة ۱۱۲ به صورت «إذا احب الله عبدا عشقه و عشق عليه فيقول: عدى انت عاشقى و محبى، و انا عاشق لك و محب لك ان اردت اولم ترد» آمده است. در جامع الصغير ج ۱ ص ۵۷-۵۸ به صورتهای زیر آمده:

(۱) إذا احب الله عبداً ابتلاه ليسمع تضره.

(۲) إذا احب الله عبداً حماه من الدنيا كما يحمى احدكم سقيم الماء.

(۳) إذا احب الله عبداً قذف حبه فى قلوب الملائكة و اذا بغض الله عبداً قذف بغضه فى قلوب الملائكة ثم يقذفه فى قلوب الآدميين. نیز رک: شرح شهاب الاخبار ۱۶۱، الترهيب والترغيب ج ۴ ص ۱۴، كشف المحجوب ۳۷۹، اوراد الاحباب ۳۴۰، چهل مجلس ۱۲۳.

[۶۴-ب] زود باشد که متفرق شوند امت من به هفتاد گروه.

ترجمه حدیث معروف تفرقه است: عن انس ان رسول الله قال: افترت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة، و النصارى على ثنتين وسبعين فرقة وستفترق امتی على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار الا فرقة واحدة. شرف اصحاب الحديث ۲۴، سنن دارمی ج ۲ ص ۲۴۱ با اختلاف برخی از کلمات.

حدیث مزبور یکی از پرچنگ‌الترین احادیثی است که از باب ملل و نحل در کتب خود به بحث آن پرداخته‌اند. رک: الفرق بین الفرق ۹ و ۱۰، الفصل فی الملل والاھواء والنحل ج ۲ ص ۸۸. وعرفا و شعراى عارف همواره بدان اشاره کرده‌اند، و بعضی «جنگ هفتاد و دو ملت» را عذر نهاده‌اند، و برخی کوشیده‌اند تا فرقه «ناجیه» را مشخص کنند. در عصر حاضر گلدز بهر دربارۀ این حدیث تحقیق کرده، و گفته است که حدیث مزبور به این هیأت درست نیست، و صورت اصل آن همان است که در صحیح بخاری ج ۱ ص ۸ آمده است باینقرار: الايمان بضع وسبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان. گلدز بهر گفته است که به مرور زمان مقصود از کلمۀ «شعبه» مغشوش شده، و تحریف در حدیث مزبور روی داده است. رک: ترجمه فرق الشیعه ۴۷-۵۰، تعلیقه آقای علی فاضل در مفتاح النجات ۳۱۷.

[۶۵-ا] شفاعت من از برای اهل کبائر است.

ترجمه این حدیث نبویست: شفاعتی لاهل الکبائر من امتی. الترغیب و الترهیب ج ۴ ص ۴۴۶. در تفسیر ابوالفتح ج ۱ ص ۳۱۲ به صورت «جعلت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اترانی لا اکوان منهم» آمده. در جامع الصغیر ج ۲ ص ۷۹ می‌خوانیم: شفاعتی لاهل الثواب من امتی، وان زنی، و ان سرق على رغم انف ابی الدرداء. نیز رک: شرح شهاب ۳۱، التعرف ۵۵، ترک الاطناب ۱۸۶، شرح آن را در شرح زادالمسافر ملاحظه فرمایید. ۳۰۵ بنگرید.

[۶۵-ب] کافر نگویید اهل قبلۀ ما را.

ترجمه این حدیث است: لا تکفروا اهل قبلتکم. مأخذ این حدیث را نیافتم، ولی در کتب تفسیر قرآن به صورت مذکور و به صورتهای دیگر ضبط شده.

[۶۵-] اگر کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد، کفر به وی بازگردد.
ترجمه این حدیث نبویست: من قال لایه: یا کافر! فقط بآء بها
احدهما. الموطأ ج ۲ ص ۹۸۴. این حدیث در صحیح بخاری ج ۴ ص ۶۶
چنین ضبط شده: اذا قال الرجل لایه یا کافر، فقد بآء به احدهما. نیز رک:
صحیح مسلم باب ایمان ۱۱۱، نیز در تاج التراجم، خطی ورق ۶ مطابق با
ضبط الموطأ آمده است.

[۶۵-] رحمت من بر غضب من سبقت گرفته.
ترجمه این حدیث است: سبقت رحمتی غضبی. تفسیر حدائق ۵۱۸. در
جامع الصغیر به صورت «کتب ربکم علی نفسه بیده قبل ان یخلق رحمتی
سبقت غضبی» آمده است. نیز رک به روایات مختلف آن در المعجمه
المفهرس ج ص ۵۳۹.

[۶۷-] اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمَ، ثُمَّ الْوَنَ.
خبری معروف از اخبار اوایل است. رک به المصباح فی التصوف. در
میزان الاعتدال ج ۴ ص ۶۱ عین روایت مزبور ضبط شده: اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ قَلَمَ
ثُمَّ خَلَقَ الْوَنَ، وَ هُوَ الدَّوَاةُ، ثُمَّ خَلَقَ الْعَقْلَ، ثُمَّ قَالَ مَا خَلَقْتَ خَلْقًا اَعْجَبَ
الِی مَنْكَ.

[۶۹-] ب. یَقْبَهُ.
روزگار، دوران، سال. جمع آن الحَقَب است. دستور الاخوان ۲۲۸.
[۷۱-] ب. فَاغ.

زمین هموار و راست و نرم. جمع آن در وزنهای قیعه، قیعان و اقواء
می آید. دستور الاخوان ۴۸۶. زمین پست، بیابان صاف. منتهی الارب.
[۷۸-] رجوع هر امری که هست به اصل خود باز می گردد.

ترجمه این خبر است: کُلُّ شَیْءٍ یَرْجِعُ اِلَی اَصْلِهِ. فیض کاشانی در
کلمات مکنونه ۱۷۷ آن را حدیث پنداشته. ظاهراً نباید حدیث باشد بل از
عباراتی است که مثل سایر شده. رک امثال وحکم ۱۲۲۷، و آن چنانکه
گفته اند که «از مصطلحات علم نحو است» کشف الحقائق ۳۱۹، البته
هست، اما بیشتر از آن، قاعده ایست فلسفی و عرفانی، و بیشتر مورد استناد
حکما و عرفاست.

[۸۱-] من فصیح قومی ام کہ نطق بہ حرف ضاد می کنند.

ترجمہ این حدیث نبویست: انا افصح العرب بید آتی من قریش، واسترضعت فی سعد بن بکر. الفائق ج ۱ ص ۱۱، نیز رک: المثل السائر ۵. برای فصاحت رسول اکرم رک: اعجاز القرآن والبلاغة النبویہ ۲۸۱.

[۸۱-] بدانکہ این کلام را نجم نجم بر حبیب خود فرستاد.

نجم نجم یعنی با فاصله زمانی، لحظه بلحظه، مقابل: بجملگی. «... و مهلتی و توقفی باشد، تا او این حاصل را نجم نجم به سه سال بدهد.» تاریخ بیہقی ۱۵۵. اما دلیل آنکہ قرآن بجملگی بہ محمد (ص) نازل شدہ، و نجم نجم نازل شدہ است، یکی آنست کہ دین اسلام تکوینی است، و در جریان انزال وحی کامل شدہ است، دیگر آنکہ آرامش قلب رسول اکرم را دم بدم بیشتر کند، و نیز پاسخگوی نیازهای جامعہ مسلمانان باشد، و ہم دلیل دیگر در نجم نجم فرستادن وحی آسانی در حفظ قرآن برای رسول (ع) و مسلمانان بودہ است. اما در اینکہ ہر بار چند آیہ نازل می شدہ است، در میان مفسران و محققان علوم قرآنی اختلاف است. جمہور محققان از مفسران نزول وحی را با عدد پنج آیہ پنج آیہ پذیرفتہ اند، و سیوطی گفتہ است: نزول وحی برای محمد (ص) ۵ آیہ ۵ آیہ نبودہ، بلکہ فرشتہ وحی ۵ آیہ ۵ آیہ بر محمد (ص) می خواندہ، تا حفظ آن برای وی آسان گردد. رک: الاتقان ۵۳، موجز علوم القرآن ۱۱۳-۱۲۰.

[۸۵-] فتح الباب.

در لغت یعنی گشودن در. و در اصطلاح نجوم نظر دو کوکب است با ہم کہ خانہ آن دو مقابل یکدیگر باشد. مانند اتصال قمر یا آفتاب بہ زحل، و آن سبب و باعث باران و برف بود، و اتصال زہرہ بر مریخ فتح باب باران و سیل و تگرگ و رعد و برق بود، و اتصال عطارد و مشتری فتح باب بادھا. رک: التفہیم ۴۹۸.

[۸۵-] من آمن بالنجوم فقد كفر.

در بارہ علم نجوم و بطلان آثار و احکام آن از رسول اکرم و اہل بیت اخبار فراوانی در کتب احادیث فریقین وارد شدہ است از جملہ رک: وسائل الشیعہ ج ۳ ص ۵۴۴. حدیث مزبور نیز بعینہ در کتب حدیث آمدہ است. رک: تعلیقات حدیقہ ۷۲۱، انسان الکامل ۱۹۸.

[۸۵-ر] کذب المنجمون وربّ الکعبة.

در انسان کامل ۱۹۸ می خوانیم: «و هر چیز که در لوح محفوظ و کتاب خدای نوشته است، هیچ کس را بر آن اطلاع نیست. منجمان استراق سمع می کنند و چیزی از آن در می یابند، و با مردم می گویند، و شهاب ثاقب شرع است که بر ایشان می زند تا معطوف شوند. کذب المنجم وربّ الکعبة، من آمن بالنجوم فقد کفر».

[۸۵-پ] حق تعالی سوگند یاد می فرماید به مواقع النجوم.

اشاره است به آیه ۷۵ از سوره واقعه (۵۶). فلا قسم بمواقع النجوم. نه چنان است که می گویند مشرکان، و سوگند یاد می کنم به جای فروشدن ستارگان... (تفسیر نسفی ۷۸۲) مفسران در معنای «بمواقع النجوم» اختلاف کرده اند. برخی به معنای مواقع مشارق و مغارب نجوم گرفته اند، برخی به معنای نجم نجم فرود آمدن قرآن (تفسیر نسفی ۷۸۲) و برخی منازل بروج را از آن طلبیده اند. رک: تفسیر ابوالفتح ج ۱۱ ص ۲۳.

[۸۵-ر] کلّ ابن آدم یبلی الا عجب الذنب... الخ.

در مسند احمد ج ۴ ص ۲۲۳ چنین است: وکان رجل یرکب و ثقلی الاعجب الذنب منه خلق و فیه یرکب. و در المعجم المفهرس ج ۲ ص ۷۲ به صورت: «مما خلق الخلق. قال من الماء الاعجب الذنب منه خلق و فیه یرکب».

[۹۱-پ] سالکان شاکمانی.

شاکمونی، ساکمانی، شاکانی، ساکیامونی یا ساکیاسیها و شاکیمن به معنای حکیم خانواده ساکیاست، و ساکیا نام خانوادگی بوداست، که در قرن پنجم و ششم (ق.م) می زیسته، و به قول برهان کتاب ۱ و را نیز شاکمونی می خوانند. (برهان قاطع، اعلام معین) مراد علاءالدوله از سالکان شاکمونی، پیروان بودایی است که معتقد به تناسخ اند.

[۹۱-پ] ترخان.

کلمه ایست مغولی، به معنای شاهزاده ترک و مغول، و بزرگی که از برخی از مزایای موروثی مانند عفو از پرداخت مالیات برخوردار باشد، و یا مجاز بود اگر خواهد به نزد سلطان رود. (جهانگشای جوینی ج ۱ ص ۲۷) نیز در متون دوره مغول مترادف با کلمه «آزاد» و به معنای آزاد به کار رفته

است. رک: فرهنگ اصطلاحات دیوانی دوره مغول ۸۹. از عبارات زیر: «و آن قریبجور که اکنون به حکم یاسای بزرگ می ستانند، نستندندی و اکنون هم به حکم یاسق از پنج کس نمی گیرند. اول از مردم طرخان که پادشاه ایشان را طرخان کرده باشد. چون دانشمندان و ارکاوان «=ارکون= کشیش مسیحی» برمی آید که دانشمندان و کشیشان (شاید اعم از بودائی و مسیحی) هم به این مقام می رسیده اند. بهرحال در متن مترجم العروة بر اساس نسخه آستانه اصل تناسخ را «ترخان» گویند، و بنا بر نسخه مجلس واصل و رسیده به بدن دوم را «ترخان» گویند. و ظاهراً نسخه مجلس درست است. و چون برخی از روحانیان دوره مغول به مقام «ترخانی» می رسیده اند، و نیز به دلیل آنکه عده ای از روحانیان دوره مغول از بودائیان بوده اند و به مقام ترخانی می رسیده اند، احتمالاً کلمه مزبور با حفظ مفهوم «آزاد» و آزاد از قید و قفس بدن اوّل (به نظر تناسخیان) به صورت اصطلاحی از اصطلاحات مذهب بودایی (فرقه تناسخیه) درآمده. لازم به یادآور است که این اصطلاح در متن عربی العروة به صورت «یرخن» و «برخان» بکار رفته است.

[۹۲-ر] واقعه.

در عرف صوفیه عبارت است از صورتی که سالک در حال استغراق و بیخودی و بریدن از عالم حس می بیند، و بهتر است بگوییم مشاهده می کند. و به قول صاحب کشاف ج ۴ ص ۱۴۸۸ «الواقعة عند الصوفية هو الذي يراه السالك الواقع في اثناء الذكر واستغراق حاله مع الله بحيث يغيب عنه المحسوسات و هو بين النوم واليقظة و ما يراه في حال اليقظة والحضور يسمى مكاشفة».

[۹۳-ر] منسخ.

اصطلاح تناسخیه است. گویند آنگاه که نفوس از بدن انسانی بعد از مرگ انتقال می کند، به بدن حیوانی دیگر راه می یابد، و این عقیده را اصطلاحاً منسخ گویند. رک: رسخ.

[۹۳-ر] منسخ.

از اصطلاحات اصحاب تناسخ است، و آن انتقال نفوس است از بدن انسانی بعد از مرگ به نباتات. رک: رسخ.

۹۳- نا رشح.

آرا و عقاید تناسخیه در طول تاریخ صور و اشکال مختلف پیدا کرده، و به مناسبت آن اصطلاحاتی خاص به وجود آمده است. رشح نیز از جمله اصطلاحات تناسخیه است، یعنی انتقال نفوس از بدن انسانی به جمادات. رک: تعریفات جرجانی ۳۹، فرهنگ علوم عقلی.

۹۶- [پ] کلکم راع.

قسمت آغازین حدیث معروف: کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ. شما نگاهبانانی اید و همه را برسرند به قیامت از رعیت خویش. شرح شهاب الاخبار ۲۸، نیز رک ترک الاطناب ش ۱۶۴، احادیث مثنوی ۹۹، مجمع الامثال ج ۲ ص ۴۴۸، الامثال فی القرآن ۸۰. در صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۴۵۹ چنین است: الا کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ فالامیر الذی علی الناس راع و هو مسئول عن رعیتہ. والرجل راع علی اهل بیتہ، و هو مسئول عنهم والمرأة راعیة علی بیت بعلها وولده، و هی مسئولة عنهم، والعبد راع علی مال سیدہ، و هو مسئول عنه، الافکلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ. نیز قلقتندی با اختلاف روایت در مآثر الانافه ج ۱ ص ۶۱ آن را آورده است.

۹۷- [پ] انا سید ولد آدم ولا فخر.

حدیث نبویست. تمام حدیث در سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۱۴۴۰ چنین است: انا سید ولد آدم ولا فخر، و انا اول من تنشق الارض عنه يوم القيامة ولا فخر، و انا اول شافع و اول مشفع ولا فخر، و لواء الحمد بیدی يوم القيامة ولا فخر. نیز رک: مشارق الدراری ۱۰، اوراد الاحباب ۲۸۶، تمهیدات عین القضاة ۱۶۲، طرب المجالس ۱۶۹، نقد النصوص ۲۷۶، انوار ۱۸۴، در جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۱۳ دوروایت مختلف از حدیث مزبور مذکور است.

۹۷- [پ] کُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمَ بَيْنَ الْمَاءِ وَالْقَلْبَيْنِ.

حدیث نبویست که به صورت «... و آدم بین الروح والجسد» نیز آمده است. روایتی از این حدیث در مسند احمد ج ۴ ص ۱۲۶ چنین است: انی عبدالله خاتم النبیین وان آدم علیه السلام لمنجدل فی طیتہ. رک: احادیث مثنوی ۱۰۲، انوار ۱۹۸، تمهیدات ۱۶۲، نقد النصوص ۱۸، عبر العاشقین ۱۲۲. در قصص الانبیاء ابواسحاق نیشابوری ۴۰۳ می خوانیم: «مصطفی را

علیه السلام پرسیدند که تو کی پیغامبر بودی؟ گفت: آنگاه که آدم میان خون و گوشت بود، و به روایت دیگر آمده است که آنگاه که آدم میان روح و جسد بود.»

[۹۸-ر] مرا فضیلت منهید بر یونس بن متى.

ترجمه این حدیث نبویست که در متن عربی العروة به صورت «لا تفضلوا لی علی یونس بن متى» آمده است. در سنن دارمی ج ۲ ص ۳۰۹ به روایت ابی وائل می خوانیم: قال رسول الله (ص) لا یقولن احدکم انا خیر من یونس بن متى. در حلیۃ الاولیاء ج ۵ ص ۵۷ نیز با اختلاف برخی از کلمات ضبط شده است. نیز رک: احادیث مثنوی ۱۰۲.

[۹۸-ر] به درویشی فخر کرد.

ترجمه حدیث مشهور «الفقر فخری و به افتخر» است که مؤلف اللؤلؤ المرصوع ۵۵ آن را از موضوعات بشمار آورده است. نیز رک: چهل مجلس ۱۳۵.

[۹۹-پ] اَعْمَلُوا فِكْلًا مِيسِرًا لِمَا خَلَقَ لَهُ.

حدیث نبویست. در صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۴۰ چنین است: ما منکم نفس الا وقد علم منزلها من الجنة والنار. فقالوا یا رسول الله فلم نعمل؟ افلا نتکفل؟ قال: لا اعملوا. فکَلْ مِيسِرًا لِمَا خَلَقَ لَهُ. نیز در صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۴۱ به صورتهای «اعملوا فکَلْ مِيسِرًا» و «کَلْ عامل مِيسِرًا لعمله و کَلْ مِيسِرًا لِمَا خَلَقَ لَهُ» آمده است: در جامع الصغیر ج ۱ ص ۱۸۲ به صورت «اعملوا فکَلْ مِيسِرًا لِمَا یَهْدِی لَهُ مِنْ الْقَوْلِ» آمده. نیز رک: کشف المحجوب ۵، انسان کامل ۲۱۴.

[۹۸-پ] اِنَّ اللهَ خَلَقَ النَّاسَ حَفَاءً... الخ.

نزدیک به آن حدیثی است که در صحیح مسلم ش ۶۳ آمده: و اَنّی خلقت عبادی حنفاء کلّهم. به نقل المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۲۲.

[۹۹-پ] هر چه در ازل فلم سعادت و شقاوت بر او رفته، هیچ عمل او را فایده ندهد.

اشاره است به حدیث نبوی که از ابوهریره نقل شده: السعید من سعد فی بطن امه، والشقی من شقی فی بطن امه. جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۸. در صحیح مسلم ج ۸ ص ۴۵ به صورت: الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من وعظ بغیره آمده است. نیز رک: روضة الکافی ۸۱، احادیث مثنوی ۳۵،

تمهیدات عین القضاة ۱۸۲، اوراد الاحباب ۲۱، انسان کامل ۲۰۷، رباب نامه ۲۷۱، مصنفات شیخ اشراق ۳۸۹. در الخصال شیخ صدوق ج ۱ ص ۵ حدیث مزبور چنین شرح شده: السعید من ختمت له بالسعادة، والشقی من ختمت بالشقاوة انما السعادة کل السعادة العباداة لله.

[۱۰۰-ب] الشیخ فی قومه کالنبی فی امته.

حدیث نبویست که بهمین صورت در کتب احادیث فریقین آمده است و در بعضی کتب به جای «قومه» «اهله» و «بیت» ضبط شده. در جامع الصغیر به صورت «الشیخ فی بیته کالنبی فی قومه» آمده، نیز رک: سفینه البحار ج ۱ ص ۷۲۸، احادیث مثبوتی ۸۲.

[۱۰۱-ر] لولم یبق من العالم الایوم واحد لطول الله ذلک الیوم لخروجه.

حدیث نبویست. در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۴۳ چنین است: لولم یبق من الدنیا الایوماً لطول الله ذلک حتی بلی. در سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۰۷ به صورتهای زیر آمده:

(۱) لولم یبق من الدنیا الایوم قال زائدة لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث فیہ رجل منی او من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی واسم ابیه اسم ابی. یملا الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

(۲) لا تذهب أولاً تنقضى الدنیا حتی یملك العرب رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی.

(۳) لولم یبق من الدهر الایوم لبعث الله رجلاً من اهل بیتی یملاها عدلاً كما ملئت جوراً.

این حدیث در تجارب السلف ۱۰۹ در ذکر خروج محمد بن عبدالله نیز ضبط شده است.

[۱۰۱-ر] المهدی من ولد فاطمه، اسمه اسمی... الخ.

حدیث نبویست. در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۴۳ چنین است:

(۱) لا تذهب الدنیا حتی یملك العرب رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی.

(۲) یلی رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی.

برای شرح این حدیث و تعابیر مختلفی که از آن شده، رجوع شود به مقالات والفرق ۷۶، سنن ابی داود ج ۲ ص ۲۰۷، نیز رک: تجارب السلف

۱۰۹، اصول الکافی ج ۱ ص ۳۴۱. در نوادر کاشانی ۱۵۲ حدیث مزبور به این صورت ضبط شده: المهدی من ولدی، اسمه اسمی و کنیتہ کنیتی اشبه الناس بى خَلْقاً و خُلُقاً له غیبة و حرة تفضل فیها الامم ثم یقبل کالشهاب الثاقب یملاها عدلاً و قسطاً کما ملئت جوراً و ظلماً.

[۱۰۲-ب] لا یخلی الله الارض من قائم بحجة یزعم العلوم.

از سخنان امیر مؤمنان علی مرتضی (ع) است که به صورت: لا تخلو الارض من قائم لله بحججه اما ظاهراً مشهوراً و اما باطناً مغموراً لئلا تبطل حجج الله و بیناته. شرح غرر الحکم ج ۶ ص ۴۱۰. سخن مزبور در لامع دوم از مصباح دوم تبصرة المبتدی (خطی ورق ۲۵) با اختلاف برخی از کلمات نیز آمده است: لا تخلو الارض من قائم بالله بحججه اما ظاهر مکشوف و اما خائف مقهور لئلا یبطل حجج الله و بیناته و کم این اولئک الاقلون عدداً والاغمطون قدراً اعیانهم مفقودة او امثالهم فی القلوب موجودة. در المقالات والفرق ۱۰۴ به صورت «ان الله لا یخلی الارض من حجة له علی خلقه ظاهراً معروفاً او خافياً مغموراً لکی لا یبطل حجته و بیناته» آمده است.

[۱۰۳-ر] «ن» نبی از نون نبوت فیض می گیرد.

این مطلب را علاءالدوله در چهل مجلس، مجلس چهاردهم نیز عنوان کرده است، البته بقیاس بالعروة در چهل مجلس مفصل تر عنوان شده. در العروة مؤلف با تعبیر حروفی فضل نبی را بر ولی می نمایاند، ولی در چهل مجلس نه تنها فضل نبی را بر ولی می رساند، بل فضل ولی نبی را بر نبی نیز بیان می کند.

[۱۰۳-ب] من اطاع امیری فقد اطاعنی..

حدیث نبویست که در صحیح مسلم باب وجوب طاعة الامراء ج ۳ ص ۱۴۶۶ همه آن حدیث چنین است: من اطاعنی فقط اطاع الله. و من یعصنی فقط عصی الله. و من یطع الامیر فقط اطاعنی. و من یعص الامیر فقط عصانی. ابهر ریه رایت کرده که رسول اکرم گفته است که: من اطاع الامیر، ولم یقل «امیری». صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۴۶۷. در سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۹۵۴ به جای «امیر» «امام» آمده است. این حدیث با اختلاف برخی از کلمات و با تفصیل بیشتر در شیوع الاسرار ۲۳۴ و لطائف الحکمة ۱۹۱ نیز آمده است.

[۱۰۳-ب] هر کس که چیزی از حاکم بیند که مکروه دارد... الخ.

ترجمه این حدیث نبویست: من رای من امیره شیئاً یکرهه فلیصبر علیه فان من فارق الجماعة فمات فمیته جاهلیه. و در صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۴۷۷ بهمین صورت ضبط شده است، و نیز به صورت «من کره من امیره شیئاً فلیصبر علیه. فانه لیس احد من الناس خرج من السلطان شبراً، فمات علیه، امات میتة جاهلیة».

[۱۰۴-ا] جلد.

به تازیانه زدن، بر پوست زدن، و پیوسته در کار داشتن. (منتهی الارب، دستور الاخوان ۱۹۸).

[۱۰۵-ا] لَإِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ مِنَ الْأُمُورِ مَعَالِيهَا وَيُبْغِضُ سَفَافَهَا.

حدیث نبویست. در جامع الصغیر ج ۱ ص ۲۸۷ به صورت «ان الله تعالی یحب معالی امور و اشرافها و یکره سفاسفها» آمده، و در بیوع الاسرار ۱۶۹ به صورت «ان الله تعالی یحب معالی الهمم... الخ»، و در بعضی موارد به جای «امور» «اخلاق» آمده است. در اللآلی المصنوعة ج ۱ ص ۱۵۲ به نقل التصفیة ۲۹ چنین است: ان الله جواد یحب الجود و یحب معالی الاخلاق و یکره سفاسفها.

[۱۰۵-ا] لشکر پادشاه ارغون و سلطان احمد در شیب قزوین بهم رسیدند.

بعد از آنکه سلطان احمد تکودار دین اسلام را پذیرفت، و نماینده خود را برای همکاری به نزد سیف الدین قلاوون پادشاه مصر فرستاد، و در دیگر بلاد عالم اسلام اقدامات خود را در احیای شریعت محمدی نمود، ارغون و دیگر شاهزادگان مغولی از او ناراضی شدند، به براندازی و قتل وی همت گماشتند. ارغون سپاهی فراهم آورد، و قصد احمد تکودار را کرد، و در ۶۸۳ هـ. ق در قرب قزوین هر دو سپاه بهم رسیدند. هر چند ارغون شکست خورد، اما بعد از چندی در همان سال با مکر و حيله، احمد تکودار را کشتند، و اختیارات تام متوجه ارغون گردید. رک: تاریخ مبارک غازانی ۹۶، تاریخ مغول ۲۲۴.

[۱۰۹-ا] يُعْنَتُ بِالْحَنِيفَةِ الشَّمْعَةُ الشَّهْلَةِ الْبَيْضَاءِ.

در جامع الصغیر ج ۱ ص ۴۸۶ دو حدیث نزدیک به آن آمده است: (۱) بعثت بالحنیفة السمحة، و من خالف سنتی فلیس منی.

(۲) بعثت مرحمة وملحمة ولم ابعث تاجراً ولا زرعاً ألا وان سرار الامة التجار والزارعون الامن شح على دينه. نیز رک: المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۲۲ که به صورت: ولكنى بعثت بالحنيفية... الخ آمده است.

[۱۱۰-پ] ودلی مؤمن همچون چیزی است میان دو انگشت.

ترجمه این حدیث نبویست: ان القلوب المؤمنین بین اصبعین، که در سنن ترمذی ج ۳ ص ۳۰۴ به صورت «یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک. فقلت: یا نبی الله آمنا بک و بما جئت به فهل تخاف علينا؟ قال نعم ان القلوب بین اصبعین من اصابع الله یقلبها کیف شاء» آمده است، و در حلیة الاولیاء ج ۸ ص ۴۵ به صورت «ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن ماشاء ازاعه و ماشاء اقامه» ضبط شده. نیز رک: احادیث مثنوی ۶، تعلیقات حدیقه ۱۰۷، دیوان شمس ب ۱۶۷۳، کاشف الاسرار ۷۴، تمهیدات عین القضاة ۹۳، فيه مافیہ ۱۵۳.

[۱۱۲-پ] اخى شرف الدين حنوية السمناني.

از مریدان و پیغام بران و پیغام آوران نورالدین عبدالرحمن کسرقی اسفراینی است که حین بازگشت از خراسان به سمنان رفته بوده، و علاءالدوله در اوّلین نشست از وی ذکر تعلیمی گرفته است، و در واقع رابط علاءالدوله و مرادش همو بوده، و خرقه ملّمع را که اسفراینی به علاءالدوله فرستاده، بوسیله همو ارسال داشته است. در مآخذ عصری از شرف الدین به تفصیل یاد نشده، و از سال ولادت و وفات، و اینکه آیا آثاری ساخته بوده یا نه، ذکرى به میان نیامده. سید محمد نوربخش در سلسله الاولیاء می نویسد: «شرف الدین السمنانی، قدس الله سرّه، کان اوجد الاولیاء المرشدين المکاشفين فی زمانه. ارسله شیخه من بغداد الى سمنان لاصطیاد الشیخ علاءالدوله فاصطاده و القنه الذکر و رباه و عبره واقعاته ثلاث سنين...» نیز رک: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۰.

[۱۱۵-ر] شیخ احمد جور بانی.

جمال الدین احمد گور پانی (= گور پان از توابع اسفراین) از اصحاب رضی الدین علی لالا است. صوفیه به او لقب «سلطان الذاکرین» داده اند، زیرا ذکر چهار ضرب که علاءالدوله و اصحاب وی همواره به آن توجه داشته اند، ساخته و پرداخته احمد گور پانی است. رک: روضات الجنات

ج ۲ ص ۳۰۱. احمد گور پانی شیخ و استاد با واسطه ذکر نورالدین اسفراینی بوده، و خود وی نیز از نجم الدین کبری و مجدالدین بغدادی اجازه ارشاد گرفته بوده است. وی در طریقت بجایی رسیده بوده که بعد از اصرار سعدالدین حمویه مبنی بر گرفتن اجازه نامه از وی، گفته است که «من خدای تعالی را با اجازت نامه نخواهم پرستید». وفات احمد گور پانی را در نفحات سنه تسعه و ستین و ستمائه و در سلسله الاولیاء نور بخش سبع و ستین و ستمائه نوشته اند. رک: نفحات الانس ۴۳۸، قیاس کنید با چهل مجلس ۱۱۶، و نیز رک: روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۱، حقائق الحقائق ج ۳ ص ۷۰.

[۱۱۵]- را شیخ رضی الدین لالا.

علی بن سعید بن عبدالجلیل لالاء غزنوی از مشایخ معروف سده ششم هجر است. وی پیر ذکر احمد جوربانی و شیخ شیخ نورالدین اسفراینی و به سه پشت پیر علاءالدوله سمنانی است. علی لالا معاملات صوفیانه و سیر و سلوک را زیر نظر نجم الدین کبری و مجدالدین بغدادی بپایان برده است و در سنه ۶۴۲ وفات یافته. در بیشترینه کتب تراجم و تذکره موطن او را غزنین گفته اند، و پدر وی یعنی شیخ سعید پسر عم سنائی غزنوی بوده است، ولی سید محمد نور بخش در سلسله الاولیاء او را، علی لالاء اسفراینی و پدر او را سعید جوینی خوانده، و گفته است فوت وی نیز در اسفراین روی داده. رک: نفحات ۴۳۴، روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۴ و ۳۰۶-۳۰۸، طرائق الحقائق ج ۲ ص ۳۳۸.

[۱۱۵-ب] و عم این بیچاره وزیر او بود.

مراد جلال الدین ملک سمنانی است که مدت مدیدی در دستگاه ارغون مقام وزارت داشت، بعد از آنکه ارغون املاک او و پدر علاءالدوله یعنی شرف الدین را قبضه کرد، و سعدالدوله یهود را بجای جلال الدین سمنانی منصوب کرد، عموی علاءالدوله نزد امیر پولاد آقا از ارغون گلایه کرد، و چون سخن گلایه آمیز وی به گوش ارغون رسید، ارغون دستور قتل جلال الدین را صادر کرد، و در هژدهم رجب سال ۶۸۸ او را به قتل رسانید. رک: مجمل فصیحی ذیل حوادث سال ۶۸۸، تحریر تاریخ و صاف ۱۳۷، شرح احوال علاءالدوله ۲۲.

[۱۱۶] إِنْ لَيْلَهُ سَبْعِينَ أَلْفَ حِجَابٍ مِنْ ثُلَّةٍ.

حدیث نبویست. تمام حدیث چنین است: ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لاحتقرت سبحات الوجوه ما انتهى اليه بصره. این حدیث به صورتهای مختلف و با روایتهای گوناگون در کتب عرفانی ذکر شده است. رک: مرصاد العباد ۱۰۱، تمهیدات عین القضاة ۱۰۲، فیض القدير ش ۱۸۳۱، وافى فیض ج ۱ ص ۸۹، کلیات شمس ب ۱۷۲۹۰، احادیث مشنوی ۵۰.

[۱۱۷] پ] شونیزیه.

دویره یا حظیره ای بوده است در بغداد، که در جانب غربی آن عده ای از مشایخ صوفیه مانند جنید بغدادی، جعفر خلدی، رویم و سمنون در آنجا مدفون اند. و یاقوت می نویسد: در آنجا خانقاهی است که صوفیه در آن فراهم می آیند. معجم البلدان ج ۳ ص ۳۷۴.

[۱۲۱] مطلع النقط و مجمع اللفظ.

اثر معروف علاءالدوله سمنانی است، و آن تفسیر یست عرفانی و به زبان عربی بر قسمتی از قرآن. از این تفسیر نسخه ای به شماره ۱۰۴۷ در کتابخانه ملی موجود است: نسخه دیگری نیز آقای سید مظفر صدر در شرح احوال علاءالدوله ۹۸ معرفی کرده است.

[۱۲۱] پ] شیخ عبدالله طوسی.

وی از غرjestان بوده، در خردی پدر وی فوت شده، و بنابه روایتی بوسیله عده ای به محضر علاءالدوله رسیده، و شیخ او را مقبول دانسته، و به تربیت وی پرداخته است. دیری نپاییده که اجازه ارشاد از علاءالدوله گرفته و به غرض ارشاد به طوس آمده است. روزی سلطان وقت از وی خواسته تا در رکاب او در محاربه ای شرکت کند، او نیز پذیرفته، و در همان محاربه به شهادت رسیده، و در طوس دفن شده است. رک: نفحات ۴۴۸، روضات الجنان ج ۲ ص ۲۱۱-۲۱۲.

[۱۲۶] پ] أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ فِي قَنَادِيلٍ مُعَلَّقَةٍ تَحْتَ الْعَرْشِ.

در سنن ابن ماجه در باب ارواح شهداء ج ۲ ص ۹۳۶ آمده است: ارواحهم كطير خضر تسرح في الجنة في ايهاشات. ثم تأوى الى قناديل معلقة بالعرش. فبينهم كذلک. اذ اطلع عليهم ربك اطلاعة. و در سنن

ابی داؤد ج ۲ ص ۲۰۶ چنین است: اروح الشہد عندہ یوم یقیمہ فی حواصل صبر خضرہ قدین معقہ بنعرش.

[۱۲۷-ر] در قرآن آمده کہ: مصباح دل درجہ است.

اشہرہ بہ آیہ ۳۵ از سورۃ نور است: اِنَّ نَورَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مِثْلُ نَورٍ
کَمُشْکُوۡۃٍ فِیْہَا مُصْبِحٌ مِّنۡ مَّصْبِحٍ فِی زَجْجَةٍ اُزْجَجَ کُنْہُ کَوْکَبٍ نَّارِیۡ یُّوقِدُ
مِنْ شَجَرَةٍ مَّبَارَکَۃٍ زَیۡتُوۡنَۃٍ شَرْقِیَّۃٍ وَغَرْبِیَّۃٍ یَّکْدُ زَیۡتُہٗ یَضِیۡ وَاَنۡوَلَہُ تَمَسُّہُ نَورٌ
نَّوۡرٌ عَلٰی نَّوۡرِ یَہْدٰی اللّٰہُ لِلنَّوۡرِ مَنۡ یَّشَآءُ وَیَضْرِبُ اللّٰہُ اَمَّاۃً لِّمَنۡ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ ذَکَّوۡرٌ
شَیۡءٌ عَلَیْہِ.

[۱۲۷-ر] اوتبت جوامع الکلمہ.

حدیث نبویست. در الفائق زمخشری ج ۱ ص ۱۱ ہمہ حدیث چنین
است: اوتبت جوامع الکلمہ و قال: انا افصح العرب بیدائی من قربر و
استرعت فی سعد بن بکر. در تذکرۃ الاولیاء ۴۵ بہ صورت «اوتبت جوامع
الکلمہ و اختصر لی الکلام اختصاراً» آمده. رک تعلیقہ صفحہ ۸۱-ر، و
گفتار «پیامبر بزرگوار افصح العرب» در مجلہ دانشکدہ ادبیات مشہد
ص ۶۵۹، صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۷۱.

[۱۳۱-پ] سَبَرُوا سَبَقَ الْمَفْرَدُونَ.

حدیث نبویست. در صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۰۶۲ چنین است: کار
رسول اللہ صلعم سیر فی طریق مکّۃ. فَمَرَّ عَلٰی جَبَلٍ یَّقَالُ لَہُ جَمْدَانٌ. فَقَالَ:
سَبَرُوا. هٰذَا جَمْدَانٌ. سَبَقَ الْمَفْرَدُونَ. قَالُوا: وَمَا الْمَفْرَدُونَ يَا رَسُولَ اللّٰہِ؟ قَالَ:
الذَّاكِرُونَ كَثِیْرًا وَالذَّاكِرَاتُ. در کاشف الاسرار اسفراینی ۳ می خوانیم: «و
تفرید عبارت باشد از تجرید باطن. و از اینجاست کہ مصطفیٰ، صلعم،
اصحاب را گفت: سَبَرُوا، سَبَقَ الْمَفْرَدُونَ.» نیز رک کشف المحجوب ۴۷۲
و ۴۷۵.

[۱۳۱-پ] نَجَاءَ الْمَخْفُونَ وَهَلَكَ الْمُثْقَلُونَ.

حدیثی نزدیک بہ آن در جامع الصغیر ج ۲ ص ۶۷۳ بہ این صورت آمده
است: نَجَاءَ اَوَّلُ هَذِهِ الْاُمَّۃِ بِالْقِیۡنِ وَالزَّہْدِ، وَیَهْلِكُ آخَرُہَا بِالْبَخْلِ وَالْاَمَلِ.
ای المثقلون.

[۱۳۲-پ] الْاِحْسَانُ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّكَ تَرٰہُ... الخ.

حدیث نبویست. در سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۴-۲۵ دو بار مذکور شدہ.

و قسمت دوم حدیث با ضبط العروة فرق دارد باینقرار: ... فانک ان لاتراه
فانه یراک. برای روایات مختلف آن رجوع شود به المعجم المفهرس ج ۱
ص ۴۶۷، کاشف الاسرار ۸۵ و ۱۱۸، در اوراد الاحباب ۵۴ به صورت
«اعبدالله کانک تراه» آمده.

[۱۳۴-پ] اورا بدان حمل، ظلم و جهول خوانده، مدحی در لباس مذمت.
متضمن آیه ۷۲ از سوره ق است: انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان
ظلوماً جهولاً. جمهور صوفیه و عرفا در تفسیر این آیه گفته اند که: احتمال آن
امانت از سوی انسان، که خاتم التراکیب است، به دلیل ظلم و جهل وی بوده
است، و این دو صفت هر چند به ظاهر ذم می نماید، اما در حقیقت مدحی
است در لباس ذم. زیرا انسان بر خود و نفس خود ظلم می کند، و از سر هزار
آرزوی خود برمی خیزد، و به تیغ مجاهده سرخوaste های نفسانی را می زند،
تا بتواند در صفات و افعال و ذات حق مستهلک شود. از اینجاست که
حضرت علی (ع) گفته است: انا ممسوس فی ذات الله تعالی. و جهول است
بدان جهت که غیر حق را نمی بیند و نمی شناسد. ما رأیت شیئاً الا ورأیت
الله فیه. رک نصوص الخُصوص ۵۸-۵۹، کشف الاسرار ج ۸ ص
۹۲-۱۰۲.

[۱۳۴-پ] حُبُّكَ الشَّيْ بُغْمِي وَ بُغْمُ.
حدیث نبویست که در کتب فریقین از ابوذر نقل شده. رک: جامع
الصغیر ج ۱ ص ۵۶۸، المجازات النبویة ۱۳۵، ترجمه رساله قشیری به حاشیه
ص ۵۶۴، فیه مافیه ۱۰۱، مقالات شمس ۱۰۳.
[۱۳۵-ر] مَا أُؤْذِي تَبِيَّ كَمَا أُؤْذِيَتْ.

حدیث نبویست که برخی آن را ضعیف دانسته اند. در جامع الصغیر ج ۲
ص ۴۸۸ به صورت «ما اوذی احدا ما اوذیت فی الله» آمده، و در تمهیدات
عین القضاة ۲۰۳ بجای «کما» «مثل ما» ضبط شده است. نیز رک:
المعجم المفهرس ج ۱ ص ۵۰.

[۱۳۵-پ] اولیاء الله عرائس الله.
در متن العروة حدیث بشمار رفته، در کتب احادیث آن را ندیدم، ولی
صوفیه به آن استناد می کنند، و در بیشتر موارد حدیث بودن آن را ابراز

نمی کنند. در کاشف الاسرار ۱۳۶ می خوانیم: «ایشانند (= اولیا) که بر قصر ولایت هدایت سبحانی و بر منظر عنایت ربّانی عروسان خلوتخانه شاهند. شاهدان بارگاه الهند، که: اولیاء الله عرائس الله».

[۱۳۵-پ] اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری.

بهمین صورت در اکثر کتب صوفیه آمده است، بطوریکه عده ای از آن به عنوان حدیث یاد می کنند، و برخی حدیث بودن آن را متذکر نمی شوند. در تفسیر حدائق ۳۸ بجای قبائی «قبائی» آمده، و در کشف المحجوب ۷۰ به صورت «اولیائی تحت... غیری الاولیائی» و در عبهرالعاشقین ۵۹ و ۸۳ به صورت «اولیائی... سوائی» و در رباب نامه ۳۷ و ۲۸۷ به صورت «اولیائی فی تحت... الخ» و در التصفیة ۱۸۳ به صورت «اولیائی فی قبائی»، و در تذکرة الاولیاء ۱۹ و در کاشف الاسرار ۱۳۶ به صورت «اولیائی تحت قبائی» و در نامه های عین القضاة ج ۲ ص ۳۷۰ بجای «اولیائی» «احبائی» آمده است. علاءالدوله خبر مزبور را در چهل مجلس (= رساله اقبالیه) ص ۱۱۷ شرح کرده است.

[۱۳۷-ر] عبدالوهاب بارسینی.

در نسخه آستان قدس عبدالوهاب مارمینی آمده است. خود علاءالدوله گفته است، مارمین؟ دیهی است در قرب قزوین. ضبط معجم البلدان ج ۴ ص ۲۲۵ فارسجین است. و یساقوت گفته است: آن را «فارسین» نیز گویند، و آن دیهی بوده از اعمال قزوین و نزدیک به ا بهر. بنا به گفته خواجه محمدپارسا در فصل الخطاب از قول علاءالدوله آورده است که: «والقطب المبارک الذی شرف الله زماننا بوجوده العزیز عمادالدین عبدالوهاب البارسینی.» و این عبارت در متن عربی العروة و املاء فارسی آن کتاب آمده است.

[۱۳۷-ر] عبدالله شامی.

از اقطاب معروف بوده است، و در سنه ست عشرة و سبعائه وفات یافته است. رک: فصل الخطاب محمد پارسا، روضات الجنان ج ۲ ص ۵۹۱.

*

فہارس:

- * فہرس آیات قرآن.
- * فہرس احادیث، اخبار واقوال.
- * فہرس احادیث مترجم.
- * فہرس تعریفات.
- * فہرس اشعار فارسی و عربی.
- * فہرس اصطلاحات و تعبیرات.
- * فہرس نوادر لغات فارسی.
- * فہرس اعلام (نام کسان، جایها، کتابها، طوائف و فرق).
- * فہرس مشخصات مآخذ.

فهرست آیات قرآن

ارقامی که در فهارس هشتگانه داده شده، مربوط است به روی و پشت ورق نسخه که در متن این کتاب بین قلاب [] و با حروف درشت مشخص شده است.

- سورة (الفاتحه): ۲ الحمد لله رب العالمين. ۴۲ پ.
- سورة (الفاتحه): ۴ اياک نعبدو اياک نستعين. ار.
- سورة (الفاتحه): ۷ غير المغضوب عليهم ولا الضالين. ار، ۱۶ ر.
- سورة (البقرة): ۳ و مما رزقناهم ينفقون. ۱۸ ر.
- سورة (البقرة): ۲۲ جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء. ۲۷ ر.
- سورة (البقرة): ۲۹ ثم استوى الى السماء. ۶۹ ر.
- سورة (البقرة): ۳۱ و علم آدم الاسماء كلها. ۷۹ پ، ۱۰ پ، ۳۷ ر.
- سورة (البقرة): ۳۲ سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا. ۳۷ ر، ۳۲ ر.
- سورة (البقرة): ۳۴ اسجدوا للآدم. ۳۶ ر.
- سورة (البقرة): ۳۵ ولا تقر با هذه الشجرة. ۳۶ ر.
- سورة (البقرة): ۷۹ فويل لهم مما كتب ايديهم. ۵۶ پ.
- سورة (البقرة): ۱۰۶ ما ننسخ من آية او ننسها فانها بخير. ۳۰ ر.
- سورة (البقرة): ۱۳۸ ومن احسن من الله صبغة. ۴۹ ر.
- سورة (البقرة): ۱۵۳ ان الله مع الصابرين. ۱۳۲ پ.
- سورة (البقرة): ۱۶۴ فاحياء به الارض بعد موتها. ۷۰ ر.
- سورة (البقرة): ۱۶۸ يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالاً طيباً. ۱۴۲ ر.
- سورة (البقرة): ۱۶۹ انما يامرکم بالسوء والفحشاء. ۱۴۲ ر.
- سورة (البقرة): ۱۷۱ صم بکم عمى فهم لا يعقلون. ۵۶ پ.

- سورة ۲ (البقرة): ۱۸۹ و اوتوا البيوت من ابوابها. ۱۱ پ.
- سورة ۲ (البقرة): ۱۹۱ ولا تقتلوه عند المسجد الحرام. ۲۹ پ
- سورة ۲ (البقرة): ۱۹۴ ان الله مع المتقين. ۱۳۲ پ
- سورة ۲ (البقرة): ۲۱۹ يسألونك عن الخمر والميسر. ۳۰ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۲۲۲ ان الله يحب التوابين. ۱۳۳ پ.
- سورة ۲ (البقرة): ۲۵۵ وسع كرسيه السموات والارض. ۷۶ پ، ۸۲ ر
- سورة ۲ (البقرة): ۲۶۰ رب ارني كيف تحيي الموتى. ۳ ر، ۵۹ پ.
- سورة ۲ (البقرة): ۲۷۲ ليس عليك هدام. ۴۷ ر.
- سورة ۲ (البقرة): ۲۸۲ و يعلمكم الله. ۱۰ پ.
- سورة ۲ (البقرة): ۲۸۶ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا. ۳۲ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۳۱ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني. ۱۱۸ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۴۴ ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك. ۴۶ پ.
- سورة ۳ (آل عمران): ۶۸ وآلله ولي المؤمنين. ۱۳۲ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۷۶ ان الله يحب المتقين. ۱۳۲ پ.
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۲۰ ان الله بما تعملون محيط. ۱۲۰ پ؛
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۴۶ والله يحب الصابرين. ۱۳۲ پ.
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۵۹ ان الله يحب المتوكلين. ۱۳۳ ر.
- سورة ۳ (آل عمران): ۱۹۱ فقنا عذاب النار. ۳۷ ر
- سورة ۴ (النساء): ۱ خلقكم من نفس واحدة. ۵۴ ر، ۷۸ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۲۹ الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل. ۴۹ ر
- سورة ۴ (النساء): ۴۳ ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى. ۳۰ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۴۷ وكان امر الله مفعولاً. ۲۰ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۶۳ يعلم الله ما في قلوبهم. ۳۱ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۶۵ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم. ۱۰۱ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۷۸ قل كل من عند الله. ۲۵ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۷۹ ما اصابك من حسنة فمن الله. ۷۳ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۸۰ من يطع الرسول فقد اطاع الله. ۷۳ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۸۲ افلا يتدبرون القرآن. ۸۰ ر.
- سورة ۴ (النساء): ۸۹ واقتلوه حيث وجدتموهم. ۲۹ پ

- سورة ۴ (النساء): ۱۱۳ علمک مالک تکن تعلم. ۷۷ ر، ۵۴ پ، ۱۰ پ.
- سورة ۴ (النساء): ۱۶۴ وکلم الله موسى تکليماً. ۴۵ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۱ يحکم ما یرید. ۱۸ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۳ اليوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی. ۲ ر، ۳۰ پ، ۳۶ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۱۳ ان الله یحب المحسنین. ۱۳۲ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۳۵ وابتغوا الیه الوسيلة. ۹۹ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۴۱ ومن یرد الله فتنته. ۳۵ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۴۲ ان الله یحب المقسطین. ۱۳۳ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۴۸ ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة. ۱۸ پ.
- سورة ۵ (المائدة): ۵۴ یحبهم ویحبونه. ۶۸ ر.
- سورة ۵ (المائدة): ۹۰ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام. ۳۰ پ
- سورة ۵ (المائدة): ۱۱۹ رضی الله عنهم. ۳۶ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۹ ولوجعلناه ملکا لجعلناه رجلاً. ۱۲۵ ر.
- سورة ۶ (الانعام): ۵۰ قل لا اقول لکم عندی خزائن الله. ۴۶ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۵۴ کتب ربکم علی نفسه الرحمة. ۲۶ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۷۶ لاحب الاقلین. ۱۶ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۸۰ انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض. ۱۷ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۹۲ لتنذرهم القرى ومن حولها. ۲۹ پ، ۱۱ ر.
- سورة ۶ (الانعام): ۱۰۳ لا تدركه الابصار. ۲۸ پ، ۱۰ پ
- سورة ۶ (الانعام): ۱۲۶ فمن یرد الله ان یهدیه. ۳۵ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۱۳۱ لكل درجات مما عملوا. ۱۳۱ ر
- سورة ۶ (الانعام): ۱۶۶ وهوالذی جعلکم خلائف الارض. ۵۶ ر، ۹۶ پ
- سورة ۷ (الاعراف): ۲ فلا یکن فی صدرك حرج. ۱۰۲ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۰ ... قليلاً ماتشکرون ۱۲۹ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۲۸ ان الله لایامر بالفحشاء. ۳۶ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۳۳ قل انما حرم ربی الفواحش. ۱۴۲ ر
- سورة ۷ (الاعراف): ۵۴ ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام. ۱ پ
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۴۳ لن ترانی. ۲۸ پ
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۵۸ فامنوا بالله ورسوله النبی الامی. ۹۸ ر.

- سورة ۷ (الاعراف): ۱۷۲ الست بربكم. ۴۹ر، ۸۴پ.
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۸۸ لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير. ۴۶.
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۹۵ اللهم ارجل يمشون بها. ۵۶پ.
- سورة ۷ (الاعراف): ۱۹۸ وتر يهيم ينظرون اليك وهم لا يبصرون. ۹۲ر
- سورة ۸ (الانفال): ۳ ومما رزقناهم ينفقون. ۱۸ر.
- سورة ۸ (الانفال): ۱۷ ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى. ۷۳ر.
- سورة ۸ (الانفال): ۱۹ ان الله مع المؤمنين. ۳۲پ.
- سورة ۸ (الانفال): ۳۴ ان اولياؤه الا المتقون. ۱۰۰پ.
- سورة ۹ (التوبة): ۶ فاجره حتى يسمع كلام الله. ۴۳ر.
- سورة ۹ (التوبة): ۴۰ كلمة الله هي العليا. ار.
- سورة ۹ (التوبة): ۱۰۲ خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً. ۱۰۰ر.
- سورة ۹ (التوبة): ۱۰۸ والله يحب المطهرين. ۱۳۳ر.
- سورة ۱۰ (يونس): ۳... في ستة أيام. ۴۹ر.
- سورة ۱۰ (يونس): ۳۲ فماذا بعد الحق الا الضلال. ۳۰پ.
- سورة ۱۰ (يونس): ۳۶ ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً. ۲۴پ.
- سورة ۱۰ (يونس): ۶۴ لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة. ۱۲۷ر.
- سورة ۱۱ (هود): ۷ وكان عرشه على الماء. ۷۵پ، ۷۷ر.
- سورة ۱۱ (هود): ۱۸ الا لعنة الله على الظالمين. ۲پ.
- سورة ۱۱ (هود): ۶۱... واستعمركم فيها. ۳۱ر، ۵۶ر.
- سورة ۱۱ (هود): ۱۲۳ اليه يرجع الامر كله. ۷۷ر.
- سورة ۱۲ (يوسف): ۶۸ انه لذو علم لما علمناه. ۴۶پ.
- سورة ۱۲ (يوسف): ۹۵ انك لفي ضلالك القديم. ۴۸ر.
- سورة ۱۳ (الرعد): ۱۶ قل هل يستوى الاعمى والبصير. ۵پ.
- سورة ۱۳ (الرعد): ۳۱ ولوان قرانا سيرت به الجبال. ۸۴ر.
- سورة ۱۳ (الرعد): ۳۹ يحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب. ۸ر، ۱۰ر.
- سورة ۱۴ (ابراهيم): ۵ وذكرهم بايام الله. ۴۹ر.
- سورة ۱۴ (ابراهيم): ۲۰ وما ذلك على الله بعزيز. ۲ر.
- سورة ۱۴ (ابراهيم): ۲۷ يفعل الله ما يشاء. ۱۸پ.
- سورة ۱۴ (ابراهيم): ۳۰ وجعلوا لله انداداً. ۴۹ر.

- سورة ۱۵ (الحجر): ۱۶ ولقد جعلنا في السماء بروجا. ۸۲ پ.
- سورة ۱۵ (الحجر): ۱۸ فاتبعه شهاب مبين. ۸۲ پ.
- سورة ۱۶ (النحل): ۱ اتى امر الله. ۳۶ ر.
- سورة ۱۶ (النحل): ۴۰ كن فيكون. ۱۵ ر.
- سورة ۱۶ (النحل): ۷۴ فلا تضربوا لله الامثال. ۲۰ ر.
- سورة ۱۶ (النحل): ۹۰ وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى. ۳۶ ر.
- سورة ۱۶ (النحل): ۱۲۳ ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً ۱۷ ر.
- سورة ۱۶ (النحل): ۱۲۵ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة. ۲ ر.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۱ سبحان الذين اسرى بعبدك ليلاً من المسجد الحرام. ۲۹ ر.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۱۶ واذا اردنا ان نهلك قرية. ۳۵ پ.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۳۶ ان السمع والبصر والفؤاد. ۱۲۹ پ، ۱۳۰ ر.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۴۳ تعالى عما يقولون علواً كبيراً. ۹۱ ر.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۷۰ ولقد كرمتنا. ۵۲ پ.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۸۴ قل كل يعمل على شاكلته. ۲۷ ر.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۸۵ قل الروح من امر ربي. ۳۷ ر.
- سورة ۱۷ (الاسراء): ۱۰۹ وقراناً فرقناه لتقراء على الناس على مكث. ۸۱ ر.
- سورة ۱۸ (الكهف): ۲۳ يتنازعون بينهم امرهم. ۳۴ ر.
- سورة ۱۸ (الكهف): ۲۳ ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غداً. ۱۱۰ پ.
- سورة ۱۸ (الكهف): ۶۵ فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها. ۱۳۹ پ.
- سورة ۱۸ (الكهف): ۱۰۷ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات. ۵۹ پ.
- سورة ۱۹ (مريم): ۹ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً. ۲۴ ر.
- سورة ۱۹ (مريم): ۲۶ انى نذرت للرحمن صوماً. ۴۵ ر.
- سورة ۲۰ (طه): ۵ الرحمن على العرش استوى. ۶۹ ر.
- سورة ۲۰ (طه): ۱۱۰ ولا يحيطون به علماً. ۱۱ ر.
- سورة ۲۰ (طه): ۱۱۲ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن. ۵۹ پ.
- سورة ۲۰ (طه): ۱۱۴ رب زدنى علماً. ۸۱ پ، ۸۰ ر.
- سورة ۲۰ (طه): ۱۲۱ وعصى آدم ربه فغوى. ۶۴ ر.
- سورة ۲۱ (الانباء): ۲ ماياتهم من ذكر من ربهم محدث. ۴۳ ر.
- سورة ۲۱ (الانباء): ۱۸ بل نقذف بالحق على الباطل. ۱۳ پ.

- سورة ۲۱ (الانبیاء): ۲۳ لا یسأل عما یفعل وهم یسألون. ۳۴ پ
- سورة ۲۱ (الانبیاء): ۲۷ وهم بامرہ یعملون. ۳۸ پ
- سورة ۲۱ (الانبیاء): ۳۰ کانتا رتقاً ففتقناهما. ۴۸ پ، ۷۵ پ.
- سورة ۲۱ (الانبیاء): ۳۲ وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً. ۱۴۳ پ.
- سورة ۲۱ (الانبیاء): ۶۹ یا نارکونی برداً وسلاماً علی ابراهیم. ۸۴ پ.
- سورة ۲۲ (الحج): ۱ ان زلزلة الساعة شئ عظیم. ۲۳ پ.
- سورة ۲۲ (الحج): ۸ ومن الناس من یجادل فی الله بغير علم. ۸۷، ۱۳۰ پ
- سورة ۲۲ (الحج): ۴۷ وان یوماً عند ربک کالف سنة مما تعدون. ۴۹ پ
- سورة ۲۲ (الحج): ۷۵ الله یمصطفی من الملائكة رسلاً ومن الناس. ۹۶ پ.
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۱۲ ولقد خلقنا الانسان من سلا یمن طین. ۷۷ پ.
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۱۴ ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین. ۵۰ پ، ۷۸ پ
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۲۷ فاذا جاء امرنا. ۳۶ پ
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۷۱ ولواتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض. ۹۷ پ
- سورة ۲۳ (المؤمنون): ۱۱۵ افحسبتم انما خلقناکم عبثاً. ۸۰ پ
- سورة ۲۴ (النور): ۳۵ الله نور السموات والارض. ۷ پ.
- سورة ۲۴ (النور): ۶۲ علی امر جامع. ۷ پ
- سورة ۲۵ (الفرقان): ۴۴ ام تحسب ان اکثرهم یسمعون. ۳۴ پ
- سورة ۲۶ (الشعراء): ۲۱۴ وانذر عشیرتک الاقربین. ۲۹ پ، ۸۱ پ
- سورة ۲۷ (النمل): ۶۲ امن یجیب المضطر اذا دعاه. ۱۰۷ پ
- سورة ۲۷ (النمل): ۶۴ قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین. ۱۰۷ پ
- سورة ۲۷ (النمل): ۸۸ صنع الله الذی اتقن کل شئ. ۵۶ پ.
- سورة ۲۸ (القصص): ۵۶ انک لا تهدی من احببت. ۳۷ پ.
- سورة ۲۸ (القصص): ۶۸ یمضی ما یشاء ویختار. ۲۶ پ
- سورة ۲۹ (العنکبوت): ۴۸ ما کنتم تتلوا من قبله من کتاب. ۴ پ
- سورة ۲۹ (العنکبوت): ۵۱ اولم یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب. ۲۴ پ
- سورة ۲۹ (العنکبوت): ۶۹ والذین جاھدوا فینا. ۲۵، ۱۳۲ پ
- سورة ۳۰ (الروم): ۳۰ لا تبدیل لخلق الله. ۹۹ پ.
- سورة ۳۰ (الروم): ۴۰ الله الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم. ۶ پ
- سورة ۳۰ (الروم): ۵۶ فهذا یوم البعث ولکنکم کنتم لا تعلمون. ۵۱ پ.

- سورة ۳۱ (لقمان): ۱۰ خلق السموات بغير عمدترونها. ۱۴۳ ر
- سورة ۳۱ (لقمان): ۱۱ هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من دونه. ۵ پ
- سورة ۳۱ (السجده): ۵ يدبر الامر من السماء الى الارض. ۱۲۹ ر
- سورة ۳۱ (السجده): ۱۳ لكن حق القول منى لاملن جهنم. ۹۹ ر
- سورة ۳۳ (الاحزاب): ۳۸ وكان امر الله قدراً مقدوراً. ۶۴ پ
- سورة ۳۴ (سبا): ۲ يعلم مايلج فى الارض... وماينزل من السماء. ۷۷ ر، ۷۷ پ.
- سورة ۳۴ (سبا): ۲۸ وما ارسلناك الا كافة للناس. ۲۹ پ، ۷۳ ر
- سورة ۳۴ (سبا): ۴۸ يقذف بالحق. ۵۸ پ
- سورة ۳۴ (سبا): ۵۰ قل ان ضللت فانما اضل على نفسى. ۲۵ پ
- سورة ۳۵ (الفاطر): ۲۲ وما انت بمسمع من فى القبور. ۳۷ پ
- سورة ۳۵ (الفاطر): ۴۰ قل اؤ يتم شركاءكم. ۶ ر
- سورة ۳۶ (يس): ۳۹ كالرجون القديم. ۴۸ ر
- سورة ۳۶ (يس): ۴۰ وكل فى فلك يسبحون ۶۹ ر
- سورة ۳۶ (يس): ۸۲ انما امره اذا اراد شيئاً. ۵۷ پ.
- سورة ۳۷ (الصافات): ۶ انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب. ۸۲ ر.
- سورة ۳۷ (الصافات): ۸۸ فنظر نظرة فى النجوم. ۸۵ ر.
- سورة ۳۷ (الصافات): ۸۹ فقال انى سقيم. ۸۵ ر.
- سورة ۳۷ (الصافات): ۹۶ خلقتكم وماتعملون. ۳۹ ر.
- سورة ۳۷ (الصافات): ۱۶۴ ومامننا الاله مقام معلوم. ۳۸ پ.
- سورة ۳۸ (ص): ۲۷ ذلك ظن الذين كفروا. ۸۰ ر.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۷ ولايرضى لعباده الكفر. ۳۵ پ.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۱۸ هذا هم الله. ۹۶ ر.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۲۲ افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه. ۳۴ ر.
- سورة ۳۹ (الزمر): ۲۳ ثم تلىن جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله. ۱۰۲ پ
- سورة ۳۹ (الزمر): ۵۳ لا تقنطوا من رحمة الله. ۲۸ ر.
- سورة ۴۰ (الغافر): ۴ مايجادل فى آيات الله الا الذين كفروا. ۸۶ پ
- سورة ۴۰ (الغافر): ۲۰ وهو السميع البصير. ۶ پ
- سورة ۴۰ (الغافر): ۳۱ وما الله يريد ظلماً للعباد. ۳۵ پ
- سورة ۴۰ (الغافر): ۳۵ كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا. ۸۶ پ

- سورة ۴۰ (الغافر): ۵۶ ان الذين يجادلون في آيات الله . ۸۶ پ .
- سورة ۴۰ (الغافر): ۶۰ ادعوني استجب لكم . ۱۰۷ پ .
- سورة ۴۰ (الغافر): ۶۴ فتبارك الله رب العالمين . ۹ .
- سورة ۴۰ (الغافر): ۶۸ فاذا قضى امراً . ۳۷ ر .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۱۱ وهى دخان... اثنيا طوعاً او كرهاً . ۷۶ ر .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۱۲ وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً . ۷۶ .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۴۰ اعملوا ما شئتم . ۳۵ پ ، ۳۶ پ .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۴۶ وما ربك بظلام للعبيد . ۱۸ پ .
- سورة ۴۱ (فصلت): ۵۴ الا انه بكل شىء محيط . ۱۰ پ .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۱۰ وما اختلفتم فيه من شىء فحكمة الى الله . ۶۲ پ .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۱۱ ليس كمثله شىء . ۶ پ ، ۲۴ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۱۷ الله الذى انزل الكتاب بالحق والميزان . ۱۰۴ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۲۳ قل لا اسألكم عليه اجراً . ۱۱۰ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۳۸ امرهم شورى . ۳۷ ر .
- سورة ۴۲ (الشورى): ۵۲ ما كنت تدري ما الكتاب . ۴۷ ر .
- سورة ۴۳ (الزخرف): ۳۶ ومن يعيش عن ذكر الرحمن . ۹۹ ر .
- سورة ۴۳ (الزخرف): ۸۲ سبحان رب السموات والارض . ۲۴ پ .
- سورة ۴۵ (الجاثية): ۱۳ وسخرلكم ما فى السموات وما فى الارض . ۸۰ ر .
- سورة ۴۵ (الجاثية): ۲۳ افرأيت من اتخذ الهه هواه . ۹۵ پ .
- سورة ۴۷ (محمد): ۱۹ فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك . ۲ ر ، ۵۴ پ ، ۱۰ پ .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۴ هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين . ۵۹ ر .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۱۰ ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله . ۷۳ ر .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۲۷ لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله . ۱۱۰ ر .
- سورة ۴۸ (الفتح): ۲۹ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات . ۱۰۳ ر .
- سورة ۴۹ (الحجرات): ۱۴ قالت الاعراب آمنا . ۵۸ ر .
- سورة ۴۹ (الحجرات): ۱۶ والله بكل شىء عليم . ۶۰ ر .
- سورة ۵۰ (ق): ۶ ومالها من فروج . ۸۳ پ .
- سورة ۵۰ (ق): ۹ ونزلنا من السماء ماء مباركاً . ۸۵ پ .
- سورة ۵۰ (ق): ۱۵ افغيينا بالخلق الاول . ۵۱ ر .

- سورة ۵۰ (ق): ۲۹ ما يبدل القول لدى. ۲۵ ر.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۲۱ وفي انفسكم افلا تبصرون. ۸۹ ر.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۲۲ وفي السماء رزقكم وما توعدون ۷۹ پ.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۳۵ فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين. ۵۸ پ.
- سورة ۵۱ (الذاريات): ۳۶ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين. ۵۸ پ.
- سورة ۵۳ (النجم): ۳ وما ينطق عن الهوى. ۴۷ ر.
- سورة ۵۳ (النجم): ۴ ان هو الا وحى يوحى. ۴۷ ر.
- سورة ۵۳ (النجم): ۸ ثم دنا فتدلى. ۲۹ پ.
- سورة ۵۳ (النجم): ۲۷ ان الذين لا يؤمنون بالآخرة. ۶ پ.
- سورة ۵۳ (النجم): ۲۸ ان يتبعون الا الظن. ۱ پ.
- سورة ۵۴ (القمر): ۱۱ ففتحننا ابواب السماء بماء منهمر. ۸۵ ر.
- سورة ۵۵ (الرحمن): ۱۷ رب المشرقين و رب المغربين. ۸۳ پ.
- سورة ۵۵ (الرحمن): ۲۶ كل من عليها فان. ۱۲ پ.
- سورة ۵۵ (الرحمن): ۲۷ و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام. ۱۲ پ.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۱۰ لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح. ۶۲ ر.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۲۲ وما اصاب من مصيبة فى الارض. ۳۲ ر.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۲۵ وانزلنا الحديد. ۱۰۴ ر.
- سورة ۵۷ (الحديد): ۲۷ وجعلناه فى قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة. ۱۲۴ ر.
- سورة ۵۸ (المجادلة): ۲۲ اولئك كتب فى قلوبهم الايمان. ۵۸ پ.
- سورة ۶۵ (الطلاق): ۱۲ الله الذى خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن. ۸۲ پ.
- سورة ۶۶ (التحریم): ۳ من انباك هذا قال نبأنى العليم الخبير. ۴۶ پ.
- سورة ۶۷ (الملك): ۳ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت. ۵ پ.
- سورة ۶۷ (الملك): ۱۰ لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير. ۳۴ ر.
- سورة ۶۸ (القلم): ۱ ن والقلم وما يسطرون. ۶۷ ر.
- سورة ۷۰ (المعارج): ۴۰ رب المشارق والمغارب. ۸۳ پ.
- سورة ۷۲ (الجن): ۲۶ فلا يظهر على غيبه احداً. ۴۶ ر.
- سورة ۷۲ (الجن): ۲۷ الامن ارتضى من رسول. ۴۶ ر.
- سورة ۷۴ (المدثر): ۳۱ وما يعلم جنود ربك الا هو. ۶۰ ر.
- سورة ۷۵ (القيامة): ۱۶ لا تحرك به لسانك. ۸۱ پ.

- سورة ۷۵ (القيامة): ۲۲ وجوه يومئذ ناضرة. ۲۸ پ.
- سورة ۷۵ (القيامة): ۲۳ الى ربها ناظرة. ۲۸ پ.
- سورة ۷۸ (النبا): ۱۲ وبنينا فوقكم سبعاً شداداً. ۸۳ پ.
- سورة ۷۹ (النازعات): ۵ فالمدبرات امراً. ۱۲۹ ر.
- سورة ۸۱ (التكوير): ۱۶ الجوار الكنس. ۸۳ ر، ۶۹ ر.
- سورة ۸۵ (البروج): ۱ والسماء ذات البروج. ۶۹، ۸۲ ر.
- سورة (البروج): ۱۶ فعال لما يريد. ۸۲ ر.
- سورة ۸۶ (الطارق): ۱۳ انه لقول فصل. ۸۰ ر.
- سورة ۸۶ (الطارق): ۱۴ وما هو بالهزل. ۸۰ ر.
- سورة ۹۶ (العلق): ۴ علم بالقلم. ۶۷ پ.
- سورة ۹۶ (العلق): ۵ علم الانسان ما لم يعلم. ۱۴ پ، ۵۴ پ.
- سورة ۹۷ (القدر): ۴ من كل امر. ۳۷ ر.
- سورة ۹۷ (القدر): ۵ سلام... ۵ ر.
- سورة ۱۰۲ (التكاثر): ۵ كلا لتعلمون علم اليقين. ۳۳ پ.
- سورة ۱۰۲ (التكاثر): ۶ لترون الجحيم. ۳۳ پ.
- سورة ۱۰۲ (التكاثر): ۷ ثم لترونها عين اليقين. ۳۳ پ.
- سورة ۱۰۹ (الكافرون): ۶ لكم دينكم ولي دين. پاورقى ۳۰ ر.
- سورة ۱۱۲ (الاخلاص): ۱ قل هو الله احد. ۱۸ پ.
- سورة ۱۱۲ (الاخلاص): ۳ لم يلد ولم يولد. ۱۴۳ ر.
- سورة ۱۱۲ (الاخلاص): ۴ ولم يكن له كفوا احد. ۱۴۳ ر.

**

*

فهرست احادیث، اخبار واقوال

- آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله وآمنت برسول الله وبما جاء من عند رسول الله على مراد رسول الله ونبرات عند جحد الله وعن جحد رسول الله والالحاد في كلام الله وكلام رسول الله وجدال اهل الله الواقفين على اسرار كتاب الله وسنة رسوله في الحقيقة والطريقة والشریعة ۸۶ پ.
- الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن تراه فاعلم انه يراك ۱۳۲ پ.
- اذا احب الله عبدالم يضره ذنب ۶۴ ر:
- اذا قبضت روح المؤمن لفت في حریر ووضعت في عليّین، واذا قبضت روح الکافر لفت في مساح ووضعت في سجين. ۱۲۷ ر.
- الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ۴۹ پ، ۱۲۵ پ.
- ارواح المؤمنين في قناديل معلقة تحت العرش او بالعرش يسرحون في رياض الجنة ثم يايى الى تلك القناديل ۱۳۶ پ.
- اعملوا فكل من عمل له ۹۹ پ.
- اللهم احينى مسكيناً وامتنى مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين. ۱۲۰ پ.
- اللهم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اتباعه ۱۳ پ.
- اللهم ارنا الاشياء كما هي ۶۰، ۱۴۲ ر.
- اللهم استعملنا في مرضاتك ولا تكلمنا الى انفسنا طرفه عين ولا اقل من ذلك ۶۰ پ.
- اللهم اظهر في الارض حجتك في الدنيا والدين ونور بالصدق والعدل واليقين

- قلوب العالمين ۹۶ ر.
- اللهم انى اعوذ بك من شر نفسى ۲۵ پ.
- انا ابن امراء تأكل القديد ۹۸ ر.
- انا الحق ۱۶ پ.
- انا سيد ولد آدم ولا فخر ۹۷ پ.
- انا الملك الديان، انا الرحيم الرحمن، انا كافل الارزاق، وغافر الذنوب،
انا قابل التوب كاشف الكرب ۴۲ پ.
- انا مؤمن حقاً
ان الله ثلثمائى نفس قلوبهم على قلب آدم عليه السلام وله اربعون قلوبهم
على قلب موسى عليه السلام وله سبعة قلوبهم على قلب ابراهيم
عليه السلام، وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل عليه السلام وله
ثلاثة قلوبهم على قلب ميكائيل عليه السلام وله واحد قلب على
قلب اسرافيل عليه السلام ۱۳۵ پ.
- ان الله خلق الناس حنفاء واحتالهم الشياطين ۹۸ پ.
- ان اوليائى ما اعطيه ان اقدف من نورى فى قلوبهم، فيجزون عنى كما
اخبر عنهم ۴۴ پ.
- ان لله سبعين الف حجاب من ظلمة ۱۱۶ ر.
- انت منى بمنزلة هارون من موسى ولكن لانبى بعدى ۳۱ پ.
- انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن ۱۶ ر.
- اوتيت جوامع الكلم ۱۲۷ ر.
- اَوَّل ما خلق الله تعالى روحى واراد به الدوات ۶۷ ر.
- اَوَّل ما خلق الله تعالى العقل ۶۸ ر.
- اَوَّل ما خلق الله تعالى نورى واراد به المداد لانها نورى ۶۷ ر.
- اولياء الله عرائس الله ۱۳۵ پ.
- اوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى ۱۳۵ پ.
- بعثت بالحققة السمحة السهلة البيضاء ۱۰۹ ر.
- بى يسمع وبى يبصر ۴۴ پ.
- تلك شقيقه هدرت، فمرت ثم قررت ۲ ر.
- حبك الشئ يعنى ويصم ۱۳۴ پ.

- حجابہ النور ۱۳ ر.
- حجابہ النار ۱۳ ر.
- خیر الجلیس فی الزمان کتاب ۱۱۱ پ.
- الخیر کلہ بیدیک والشریکس الیک ۲۵ ر.
- سبحانی ما اعظم شأنی ۱۶ پ.
- سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ الملک الحق المبین، واللہ اکبر
ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم، استغفر اللہ الحی القیوم
واتوب الیہ ۱۲۰ ر.
- سبحانک ما عبدناک حق عبادتک و ما شکرناک ولكن عرفناک حق
معرفتک ۱۱ ر.
- سبحان من لم یجعل سبیلاً الی معرفتہ الا بالمعجزن معرفتہ ۱۱ ر.
- سبقت رحمתי غضبی ۷۵ پ.
- ستفرق امتی علی نیف وسبعین فرقة، فالناجیۃ منها وحده والباقیون فی النار.
السعید سعید فی الازل والشقی شقی لم یزل وانما الامور معتبرہ
بخواتمہا ۹۹ پ.
- سقف الجنة عرش الرحمن ۷۶ پ.
- سیر واسبق المفردون ۱۳۱ پ.
- الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ ۱۰۰ پ.
- الشیخ والشیخۃ اذازینا فارجموہما ۳۱ ر.
- ظنوا المؤمنین خیراً ۹۴ پ.
- العظمة ازارى والكبرياء ردائی فمن نازعننى فیہا ادخلتہ النار ولا ابالی ۱۴ پ.
- فانه ينظر بنور اللہ ۴۴ پ.
- کذب المنجمون ورب الکعبۃ ۸۵ ر.
- کل ابن آدم یبلی الا عجب الذنب ومنہ ركب الانسان ۸۵ ر.
- کل الناس فی ذات اللہ تعالیٰ حمقى ۱۱ ر.
- کلکم راع ۹۶ پ.
- کمال الاخلاص نفی الصفات عنہ لشہادۃ کل صفۃ انہا غیر الموصوف و
شہادت کل موصوف انہا غیر الصفۃ ۴۳ ر.
- کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين ۹۷ ر.
- کنت کنزاً مخفیاً، فاحببت ان اعرف ۷۴ پ.

- لا احصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك ۹۰ پ.
- لا يخلق الله الارض من قائم بحجة يزرع العلوم في قلوب اشباهه هم الاقلون
عدداً الاعظمون اجراً ۱۰۲ پ.
- لا تفضلوا لى على يونس بن متى ۹۸ پ.
- لا تكفروا اهل قبلتكم ۹۴ پ.
- لان الله يحب من الامور معاليها ويغض سفسافها ۱۰۵ پ.
- لو لاك لما خلقت الافلاك ۶۳ پ.
- لو لا المقامات لادعى كل الناس سلوك الطريقة ۳۳ پ.
- لولم يبق من العالم الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم لخروجه ۱۰۱ پ.
- ما اودى نبي كما اوديت ۱۳۵ پ.
- ثنى الله شيئاً الا وقد ثلثه ۱۴۵ پ.
- المرء مع من احب ۱۰۳ پ.
- من آمن بالنجوم فقد كفر ۸۵ پ.
- من اطاع اميرى فقد اطاعنى ومن اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصى اميرى
فقد عصانى ومن عصانى فقد عصى الله ۱۰۳ پ.
- من راي من اميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فان من فارق الجماعة فمات
فميتته جاهلية ۱۰۳ پ.
- من رجع نفسه على فرعون فقد اظهر التكبر ۶۲ پ.
- من عرف نفسه فقد عرف ربه ۸۷ پ.
- من عرف نفسه فقد عرف ربه، ومن عرف الله لا يخفى عليه شئ ... ۲۷ پ.
- من غيب سبب ۹۵ پ.
- موتوا قبل ان تموتوا ۱۲ پ.
- المهدي من ولد فاطمة، اسمه اسمى و كنيته كنيته يملأ الارض قسطاً
وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ۱۰۱ پ.
- نجاء المخفقون وهلك المثقلون ۳۱ پ.
- نفس عبد البطن ۹۵ پ.
- الواحد لا يصدر منه الا الواحد ۱۱ پ.
- الوحدة خير من جليس السوء ۱۱۰ پ.
- يا مصور الصور، يا منور النور، يا ملقى المعنى، ويا مذيق الذوق، ثبت

قدمی قالبی و قلبی فی الغیب والشہادۃ علی الصراط
المستقیم وانعم علی النبیین والصدیقین والشہداء
والصالحین..... ۱۶ ر.
یا مقلب القلوب ثبت علی دینک وطاعتک ۱۰۱ ر.

* * * *

* * *

* *

■

فهرست احادیث مترجم *

- اگر باقی نماند از عالم مگر یک روز که آن روز را حق تعالی دراز گرداند از برای بیرون آمدن مهدی علیه السلام ۱۰۱ ر.
- اگر سرانگشتی از اینکه آمده ام، بیشتر آیم، بسوزم ۶۳ ر
- اگر کسی تکفیر کند شخصی را که کافر نباشد، کفر به وی باز گردد ۶۵ ر
- اوّل چیزی که آفریده حق تعالی، روح پیغمبر تو آفریده ۵۰ پ
- اوّل چیزی که حق تعالی آفریده عقل آفرید، بگفت به وی: پیش آی، پیش آمد. گفت باز پس رو، باز پس رفت. پس گفت: به عزّت من و بزرگواری من که به سبب تو ثواب دهم و به سبب تو عقوبت کنم ۶۷ ر
- بدرستی که حق تعالی آفریده ارواح را پیش از قالبهای ایشان به دو هزار سال ۴۹ پ
- بدرستی که خدای تعالی آفریده خلایق را در اصل فطرت همه مایل به دین حق، بعد از آنکه به عالم جسمانی شدند، شیاطین ایشان را گمراه گردانند ۹۸ پ
- بدرستی که شما زود باشید که پروردگار خود را ببینید، چنانکه ماه چهارده را ۲۸ پ
- بهترین قرنهای قرنی است که من در آنم، بعد از آن هر چه به من نزدیکتر، بهتر ۶۲ پ
- چهار دانگ دین خود را از او بگیری ۱۱۰ ر

• این فهرست متضمن احادیثی است نبوی، که فقط ترجمه فارسی آنها در متن مترجم العروة لأهل الخلوة والجلوة آمده است.

- خوشی باد کسی را کہ مشغول کردہ او را دیدن عیب خود از دیدن عیب مردمان ۴۱ پ
- دل مؤمن از روی مثل همچون چیزی است میان دو انگشت، می گرداند، چنانکہ می خواهد ۱۱۰ پ
- دیدم پروردگار خود را در نیکوتر صورتی ۲۸ پ
- زود باشد کہ متفرق شوند امت من بہ ہفتاد گروہ، و ہمہ ایشان در آتش باشند مگر یک فرقہ کہ برحق اند ۶۴ پ
- شفاعت من از برای اہل کیاہر است ۶۵ پ
- قلم باز ایستادہ از نوشتن آنکہ توخواہی دید. خرمی باد کسی را کہ دنیا را مزرعہ آخرت خود گردانید. چنانکہ ہم تمتع دنیا بہ او رسید، و ہم ثواب آخرت واسعد السعداء گشت ۳۱ پ
- کافر نگویید اہل قبلہ ما را ۶۵ پ
- مرا فضیلت منہید بر یونس بن مٹی ۹۸ پ
- مرد با آن کس بر خیزد روز قیامت، و با آن کس رود بہ بہشت و دوزخ کہ او را دوست می دارد ۱۰۳ پ
- مردمان دو گروہ اند: یکی دانا کہ ہر چہ کند از علم کند، دوم متعلم کہ ہر چہ کند بہ سخن عالم کند؛ و باقی مردمان خرمگسی اند کہ ہیچ منفعتی در ایشان نیست ۳۴ پ
- من از زنی زادہ ام کہ قدید آرزومی برد ۹۸ پ
- من فصیح قومی ام کہ نطق بہ حرف ضاد می کنند ۸۱ پ
- ہر چہ در ازل قلم سعادت و شقاوت بر او رفتہ، ہیچ عمل او را فایدہ ندہد ۹ پ
- ہر کس کہ چیزی از حاکم بیند کہ مکروہ دارد، باید کہ صبر کند بہ آن، و اگر مفارقت کند از جماعت و بمیرد، بہ مرگ جاہلیت مردہ باشد ۱۰۳ پ
- ہر کس کہ شناختہ نفس خود را مجرد قصور و عیب و احتیاج و نقصان، بدرستی کہ بشناخت پروردگار خود را بہ قدرت و نزاہت و کمال و استغنا ۴۱ پ
- ہر کس کہ کشتہ ہای ما را خورد، و نماز بہ قبلہ ما گزارد، او مسلمان است، و مال و خون او روا نیست بی حق شرعی از او طلب کردن ۶۵ پ
- ہر کس کہ من مولای او یم، علی مولای او ست. خداوند دوست دار ہر کہ او را دوست دارد، و دشمن دار، ہر کہ او را دشمن دارد ۳۱ پ

* هرگز یکی از شما به عمل خود نجات نیابید. صحابه گفتند: و تونیز یا رسول الله فرمود: و من نیز نجات نیابم به عمل خود، مگر آنکه حق تعالی رحمت خود را در من پوشد..... ۶۵ ر

* * * *

* * *

* *

* *

،
،
،

،
،

فهرست تعریفات *

ادراک واجب: عبارت است از احاطت و فرارسیدن بحقیقت چیزی، و معنی آن چیز و صورت آن چیز. ۱۰ پ.

ارادت واجب: عبارت است از دوام ادراک او اظهار کردن آنچه در علم اوست در هنگامی که لایق ظهور است. ۱۰ ر.

استطاعت: عبارت از آلات و ادوات فعاله تست که قابل است ترا در صورت. ۳۹ ر.

اسم قدیم: عبارت است از آن کسی که هیچ چیز و هیچ کس بروی سابق نبوده. اولوالعزم: کسی را می گویند که ناسخ دین ماقبل باشد، و حکم و فرمان او تبع حکمی دیگر نباشد به تقلید، لیکن دین او ایمن نباشد از ناسخی دیگر که از پس او بیاید و بعضی حکم آن منسوخ گرداند. ۹۷ پ.

ایمان: تصدیق دل است و اقرار به زبان و عمل صالح به ارکان. ۶۰ ر.
بدن ذوی: جسمی باشد لطیف از جنس افلاک که مؤلف است از جوهر صوت و ماده و فیض مدبر و غلاف بدن مکتسب. ۱۲۸ ر.

بدن مکتسب: عبارت است از امریات متفرقه در عنصریات. ۷۴ ر.

بیض نسبی: عبارت است از آن چیزی که به فیض امری ظاهر شده است. ۷۰ ر.

بصر واجب: عبارت است از دوام او حسن و کمال جمال خود را، جلّ جلاله. ۹ ر.

بصر واجب: عبارت است از درک کردن همه چیز در همه وقت، چه آن وجود ظاهر باشد و چه باطن، و چه دور و چه نزدیک. ۹ ر.

تکلیف: فعلی است صادر از صفتی که دلالت می کند بر آن صفت اسم متکلم. ۴۵ پ.

* تعریفات اصطلاحاتی که در این فهرست آمده، عناً از متن کتاب نقل شده است.

حزولایتجری: عبارت است از بدن ذری که از آن ذریت که در پشت آدم صفی بود،
علیه السّلام، حق تعالی همه آن ذریت را مصور کرد. ۸۴پ.

جسم: آنست که مؤلف باشد از صورت و ماده، یا مرکب باشد از عناصر. ۷ر
جوهر: [آنست که] قایم است به وجود خود، اما در موجود شدن محتاج است به موجد
وآفریدگار که فیض ایجاد او را وجود دهد و فیض بقای اورابقا
بخشد. ۷ر

حکمت واجب: عبارت است از دوام ادراک او به تمام گردانیدن آنچه در تقدیر مقدر بوده
بروفق افضل و اوفق. ۱۰ر.

حیات واجب: عبارت است از دوام ادراک او نفس خود را. یعنی ذات خود را و دوام
ذات او ازلاً. ۸پ

رسول: کسی را می گوئیم که جبرئیل علیه السلام را در بیداری ببند که به وی پیغام و
کتاب می آورد، اما قوّت آن ندارد که شریعتی باستقال داشته
باشد و نسخ دین گذشته بکند. ۹۷پ.

زمان آفاق: عبارت است از ابتداء حرکت افلاک. ۴۸ر.

سالم: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قالبی باشد. ۱۳۵ر.

سایر: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قلبی باشد. ۱۳۵ر.

سمع واجب: عبارت است از درک آن چیز که در نفس متکلم است، چه اندک و چه
بسیار، چه ملفوظ و چه غیرملفوظ، چه دور و چه نزدیک. ۹ر.

طالب: کسی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه قالبی باشد. ۱۳۵ر.

طایر: کسی را نام نهند که به لطیفه روحی رسیده باشد. ۱۳۵ر.

عرض: آنست که نبوده، و عارض شده، و قایم نیست به وجود خویش. ۷ر

عرض: آن صفت لاحق را می گوئیم که وجود را به صفت مقید ظاهر می گرداند. ۲۲پ.

عقل: جوهری است مفرد که به قیاس مجردات را فهم می کند در طور خود، و آنچه زیر
طور اوست به آلات حسن فهم می کند، و آنچه بالای طور و مرتبه

اوست اگر به هوی آلوده نباشد به نور حق در می یابد. ۱۳۸ر.

علم واجب: عبارت است از ادراک کردن ادراکات خود، و مدرکاتی که مخلوق اوست. ۱۰ر.

فعل: عبارت است از آن چیز که صادر می شود از صفت فعلی تو، و به اثر آن ظاهر

می گردد. ۳۹ر.

فیض: عبارت است از اشراق نوری که منزّه است از مکان و حیّز و رنگ و حرکت. ۶۷ پ.
قدرت واجب: عبارت است از تنفیذ امر ارادت که هر چه خواهد یا خواسته، قدرت آن را
بیافریند. ۱۰ ر

قرآن: عبارت است از مجموع آنکه در لوح صوری یا معنوی مثبت است. ۴۵ پ
قول: عبارت است از اسماع امر بیانی منتظم، یعنی شنوایدن آن امر، غیری را جهت
تفهیم. ۴۵ ر

کلام: عبارت است از امر بیانی منظم، که ثابت است در نفس متکلم و غیر آن. ۴۵ ر
کلام واجب: عبارت است از دوام ادراک او، سبحانه، به آنکه مستحق حمد و ثناست.
یعنی آن هنگام که او بود و خلق نبود که مخاطب باشند، و ثنا بر
خود می گفت. ۹ ر.

لطیفه انانیت: عبارت است از اجتماع حقایق و انواری که قائم است به آن دقایق
جبروتی. ۷۴ ر

لطیفه حقی: عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض دوات و قلم و تجلی صفت
واحدی و مستعد قبول فیض تجلی صفت واحدی غالباً، و نقطه
ذاتی مغلوباً، بی واسطه قلم. ۷۴ ر

لطیفه خفی: عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از دو فیض دوات و قلم و مستعد
قبول فیض قلم غالباً، و فیض تجلی صفت واحدی مغلوباً،
بی واسطه دوات. ۷۳ پ.

لطیفه روحی: عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از دو فیض مداد و دوات و
مستعد قبول فیض دوات است غالباً و از قلم مغلوباً، بی واسطه
مداد. ۷۳ پ.

لطیفه سزی: عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض لوح و مداد، و مستعد قبول فیض
مداد غالباً، و فیض دوات مغلوباً، بی واسطه لوح. ۷۳ پ
لطیفه قالی: عبارت است از قابلیت که حاصل می شود از اجتماع عناصر در هبائی
معتدل از قبول کردن فیض کرسی غالباً و فیض عرشی مغلوباً،
بی واسطه اجرام فلکی لطیف و بی واسطه سیارات و ثوابت.
۷۳ پ.

لطیفه قلبی: عبارت است از قابلیت حاصل از دو فیض عرش و لوح که مستعد قبول فیض
لوح است غالباً و فیض مداد مغلوباً، بی واسطه عرش. ۷۳ پ.

لطیفه نفسی: عبارت است از قابلیت که حاصل از دو فیض موجود شده از کرسی و عرش، و مستعد قبول فیض گشته مغلوبا، و از عرش غالباً، بی واسطه کرسی. ۷۳ پ.

مرغب: عبارت است از آن چیزی که موجود می گردد از ترکیب دو جوهر بواسطه فیض امری. ۷۳ پ

مربد: شخصی را گویند که صاحب قوای مزکای لطیفه نفسی باشد. ۱۳۵ ر.
معلول: عبارت از ممکن است که نبوده، و به فیض فعل ایجاد حق، جلّ ذکره، موجود گشته. ۹۱ ر.

موصل: قطب را گویند که صاحب لطیفه حقّی است بخلافت نبی امی، صلعم، در روزگار دعوت او. ۱۳۵ ر.

مؤلف: عبارت از چیزی است که از جوهر صورت و ماده پیش از زمان آفاقی موجود بوده باشد. ۷۰ ر.

نبی: آن کسی است که تصرف دارد در ظاهر و باطن حقایق به تأیید الهی، و مستغنی است در آن تصرف از آدمی مانند خود. ۹۷ ر.

نسخ: عبارت از انتهای امری محکم و قضای مبرم است که در علم الهی بود، و ممکن و مخفی است از ما، آن هنگام که خواسته ظاهر شدن آن، به آن هنگام لایق ظاهر شده. ۳۰ پ.

نور واجب: عبارت است از آن چیزی که در می یابد وجود ذات خود را و غیر خود را. ۱۰ پ.
واصل: کسی را می گویند که قوای لطیفه او مزکی گشته به لطیفه حقّی. ۱۳۵ ر.
واقعات: حالتی است معین در هر غیبی از غیوب هفتگانه که آن معانی واحوال در کسوت صورتی متمثل می گردد. ۱۱۸ ر.

وجود: عبارت است از چیزی که صادق آید اشارت از بهر چیزی که حقیقی باشد یا معنوی، به سبب آن وجود و شیء که آن را «چیز» می خوانند. ۷ پ.
ولی مرشد: کسی را می گوئیم که در ظاهر و باطن مریدان تصرف تواند کردن به خلافت پیغمبر علیه السلام از صفت ولایت او. ۹۸ ر.

**

*

فهرست اشعار

الف: اشعار فارسی

گروصل دوست خواهی، همچو خاک افکنده باش
زانکه درد درگاه او جز عاجزان را راه نیست
(ص ۱۱)

تابیار ایست صفات قهر خود
در میان پادشاهان کین نهاد
(ص ۱۷)

اگر کوتاهی پای چوبین ببند
که در چشم طفلان نمایی بلند
(ص ۲۰)

پوشیده مرقع اند از این خامی چند
نارفته رهی نفس وهوی گامی چند
بگرفته ز طامات الفلامی چند
بدنام کننده نکونامی چند
(ص ۱۱۱ پ)

چندان برو این ره که دوئی برخیزد
ور هست دو بی زهر روی برخیزد
توان نشوی ولی اگر جهد کنی
جایی برسی کز تو توئی برخیزد
(ص ۹۰)

روزی که جمال یار من دیده شود
اعضای وجود من همه دیده شود
خواهم به هزار دیده دروی نگرم
ورنه بدو دیده دوست کی دیده شود
(ص ۲۸ پ)

گرچه خورشید جمال تو عیان است اما
عکس روی تو در آینه مامی طلبند
(ص ۶۸ ر)

تو راه نرفته ای از آن ننمودند
ورنه که زد این در که برونگشوندند
(ص ۱۱۲ ر)

گرچه خوبی زی زشت به خواری منگر
کندرین ملک چو طاوس نگارست مگس
(ص ۶۳ پ)

صدهزاران بار باید مرد بیش
تا دهذ نور ترا از ذات خویش
(ص ۱۳ ر)

گر دست گل نیاید از ما
هم هیزم دیگ را بشائیم
(ص ۶۳ ر)

سه چیز بدان، ورنه بستی از تیه
هستی و یگانگی و تنزیه
(ص ۲ پ)

فرشته ای که بود آن امیر لشکر باد
چه غم خورد که بمیرد چراغ بیوه زنی
(ص ۲۵ پ)

ای نسخه نامه الهی که تویی
وای آینه جمال شاهی که تویی

برون زتونہست ہر چہ در عالم هست
 درخود بطلب ہر آنچہ خواہی کہ توئی
 (ص ۷۹ پ)

ب: اشعار عربی

ان تغفر اللہم فاغفر جمًا * واتی عبدک لا الما
 (ص ۶۴ پ)
 احبک حبین حب الرضی * وحباً لانک اهل لذاکا
 (ص ۱۲۳)
 ان الکلام لفی الفؤاد وانما * جعل اللسان علی الفؤاد دلیلاً
 (ص ۴۵ پ)
 اما الخيام فانہا کخیامہم * واری نساء الحی غیر نساہا

**

■

فهرست اصطلاحات و تعبيرات

اجسام فلکی: ۶۸ پ؛ اجسام -
لطیفہ: ۶۰؛ اجسام مؤلفہ: -
۵۲ پ۔ اجسام نباتی: ۶۰۔
اجناس: ۲۲ پ۔
احدی الذات: ۱۲۔
احدی الصفات: ۱۲۔
احسان: ۱۰۴ پ، ۱۳۳ پ، ۱۳۴۔
احکام: ۳۹ پ، ۴۰۔
احوال: ۱۱۸۔
اختیار: ۱۸ پ، ۵۵ پ۔
اخلاق الہی: ۴۴ پ؛ اخلاق ذاتی: ۱۴ پ؛
اخلاق فعلی ۱۴ پ۔
ادب: ۱۳۰ پ۔
ادراک: ۱۰ پ، ۴۵، ۷۵ ر، ۸۴ ر،
۱۲۳ پ، ۱۲۴ پ، ۱۲۵ پ،
۱۲۸ پ۔
ارادت: ۷ پ، ۳۰ پ، ۳۵، ۳۵ پ،
۴۱، ۵۵ پ، ۶۶ پ، ۷۵ ر،
۷۵ پ، ارادت ازلی: ۳۶ پ،
۳۴ پ، ۱۳۵ پ۔

آب حیات: ۷۶، ۱۲۳ پ، ۱۲۷ ر.
آنان: ۴، ۱۹ ر، ۲۲ ر، ۳۸ ر، ۱۳۰ ر. اثر.
آخرت: ۱۰۱ پ، ۱۰۵ ر، ۱۲۸ ر، ۱۳۰ پ.
اباحت: ۱۱۲ ر.
اجتهال: ۱۰۴ ر.
ابصار: ۲۹ ر.
ابدال: ۶۱ پ، ۸۴ ر، ۱۳۶ ر، ۱۳۷ پ،
قطب ابدال: ۵۵ ر؛ ابدالان
هفتگانه: ۱۳۶ پ.
ابطال: ۱۳۷ پ.
اتحاد: ۸۹ پ، ۹۰ ر، ۹۰ پ، ۹۱ پ،
۹۱ پ، ۹۳ ر، ۹۳ پ، ۱۳۱ پ.
اتصالات علوی: ۸۵ ر.
اثبات: ۴۰ ر.
اثر: ۳۸ ر، ۴۲ پ، ۵۵ پ، ۵۷ ر، ۵۷ پ.
آثار.
اجتهاد: ۴۷ پ.
اجتهاد: ۴۷ پ.
اجسام: ۱۲۶ پ، ۱۱۲۸ ر؛ اجسام بسیطه:
۱۳ ر؛ اجسام حیوانی: ۶۱ ر —

افراد: ۵۸ پ، ۹۵ پ، ۱۱۸ ا، ۱۳۷ پ؛ -
 افراد مقیدہ: ۲۲.
 افعال: ۴ ا، ۱۸ پ، ۷۴ پ، ۱۳۰ ا.
 افق مبین: ۷۶ پ، ۱۲۶ ا، ۱۲۸ ا.
 افلاک: ۶۰ پ؛ افلاک ثمانیہ: ۶۸ پ،
 ۷۱ ا؛ افلاک ثوابت: ۸۲ ا
 فلک ثوابت.
 الفاظ: ۳۹ پ، ۴۰ ا؛ الفاظ -
 ربّانی: ۴۳ ا؛ الفاظ مرکبہ: -
 ۴۳ ا.
 الہام: ۴۶ ا، ۴۰ ا، ۱۰۳ ا، ۱۰۷ ا
 ۱۰۸ ا، ۱۰۸ پ، ۱۰۹ پ، ۱۲۰ ا
 ۱۲۴ ا، الہام رحمن، ۶۰ ا.
 الہیت: ۹۵ ا.
 الوہیت: ۹۴ پ، ۱۰۳ پ.
 امانت: ۶۲ پ، ۱۳۱ پ؛ حامل امانت:
 ۸۸ پ، امانت الہی: ۶۳ ا، -
 ۱۳۴ پ.
 امر: ۳۵ ا، ۳۶ ا، ۳۷ پ، ۴۲ پ،
 ۶۱ ا؛ امر الہی: ۶۱ پ؛ امر
 نبوی: ۱۰۰ پ؛ امر غیب: ۳۷ ا،
 ۳۷ پ؛ امر غیبی: ۳۸ پ؛ امر
 کُن: ۴۸ پ، ۵۷ پ، ۵۸ ا؛ -
 امریات: ۵۲ پ، ۷۴ ا؛ امریات
 متفرقہ: ۵۲ ا، ۷۴ پ، ۶۶ ا.
 امر: ۵۵ ا.
 امور شرعی: ۴۷ ا.
 انانیت: ۴۴ پ. ← لطیفۃ انانیت.

اربعم: ۵۰ ا، ۱۱۴ ا، ۱۱۶ پ؛ اربعین
 موسوی: ۱۱۶ پ.
 ارشاد: ۹۸ ا، ۱۱۸ ا، ۱۳۲ ا، ۱۰۶ پ،
 ۵۵ ا.
 ارواح: ۴۹ پ، ۶۸ ا، ۹۳ پ، ۹۶ ا
 ۱۲۵ پ، ۱۲۶ پ؛ ارواح -
 انسانی: ۱۲۵ ا؛ ارواح بشری:
 ۵۳ پ؛ ارواح مجرّدہ: ۱۲۵ پ.
 ← روح.
 استبراء: ۱۰۹ ا.
 استطاعت: ۳۷ پ، ۳۹ ا.
 استفراق: ۴۷ پ، ۱۰۷ پ.
 استجاء: ۱۰۹ ا.
 استوا: ۴ پ.
 اسرار: ۱۳۰ ا؛ اسرار غیب: ۱۱۸ پ.
 اسم: ۳۹ پ، ۴۱ پ، ۴۲ ا؛ اسم قدیم:
 ۴۹ ا؛ اسماء: ۳۷ ا، ۵۲ پ، -
 ۶۸ پ، ۱۳۰ ا؛ سر اسماء: ۳۷ ا؛
 اسماء وحدت: ۲۰ پ، ۴۹ پ.
 اشخاص حیوانی: ۶۰ پ.
 اشخاص نباتی: ۶۰ پ.
 اصحاب شہود: ۹۳ ا، شہود.
 اعتبارات واقعہ: ۳۹ ا.
 أعراض: ۱۵ ا، ۲۶ پ؛ أعراض طاریہ:
 ۵۴ ا؛ أعراض فانیہ: ۵۳ ا.
 ← عرض.
 اعمال صالحہ: ۵۹ ا.
 اعیان: ۵۰ پ.
 افاضت: ۷۵ ا، ۸۴ پ.

انبیاء: ۳۲، ۳۳، ۴۶، ۴۷، ۴۷ پ،
 ۶۳؛ خاتم انبیاء: ۷۲ پ، —
 ۹۷ پ، ۹۶، ۹۶ پ، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۳۷
 عصمت انبیاء: ۶۴۔
 ← نبی۔
 انس: ۱۰۳، ۱۳۲۔
 انسان: ۷۶، ۷۸، ۸۸؛ انسان آفاقی:
 ۷۱؛ انسان کامل: ۷۲۔
 انسانیت: ۱۰۳ پ۔
 انشراح: ۸۱ پ۔
 انفعال: ۷۷، ۷۸، ۹۰۔
 انواع: ۲۲ پ۔
 اوتاد: ۱۳۷ پ۔
 اوراد: ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۴ پ۔
 اوضاع شرعیہ: ۴۷۔ ← شریعت۔
 اوقاف: ۱۰۶ پ۔ وقف۔
 اولی العزم: ۵۴ پ، ۷۲ پ، ۹۶، ۹۷ پ،
 ۱۰۸ پ۔
 اولیاء: ۳۳، ۴۴ پ، ۴۵ پ، ۴۶، ۶۳،
 ۶۴، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۳۔
 ۱۰۷، ۱۳۵ پ۔ ← ولی۔
 اوّلیات: ۱۵ پ، ۲۳، ۵۲، ۶۶، ۷۰،
 ۷۲، ۷۳، ۷۹۔
 اوّلیت: ۶۷ پ۔
 اهل اجتہاد: ۱۷ پ۔ ← اجتہاد۔
 اهل استنباط: ۴۸۔
 اهل اللہ: ۸۹ پ۔
 اهل حق: ۲۶ پ۔ ← حق۔

اهل خرقہ: ۱۱۲ پ۔ ← خرقہ۔
 اهل ذکر: ۳ پ۔ ← ذکر۔
 اهل رسم: ۱۰۰۔
 اهل شرع: ۶۸۔ ← شریعت۔
 اهل طریقت: ۲۰ پ۔ ← طریقت۔
 اهل ظاہر: ۱۳۶ پ۔
 اهل عادت: ۱۰۰۔
 اهل قہر: ۳۱۔ ← قہر۔
 اهل قیاس: ۸۹۔ ← قیاس۔
 اهل لطف: ۳۱۔ ← لطف۔
 اهل مشاہدہ: ۸۲۔ ← مشاہدہ۔
 اهل معرفت: ۱۷ پ۔ ← معرفت۔
 اهل مکاشفہ: ۵۱ پ۔ مکاشفہ۔
 ایام اللہ: ۹۶۔
 ایجاد: ۶۸ پ، ۸۹ پ؛ فعل ایجاد: ۹۱۔
 ایمان: ۳۴، ۵۸، ۵۸ پ، ۵۹، ۵۹ پ،
 ۱۰۴، ۱۳۰، ۱۳۰ پ، ۱۳۲ پ،
 ۱۳۳؛ نور ایمان: ۶۰ پ، ۱۱۵؛
 ایمان شہودی: ۱۷ پ، ۲۶ پ،
 ۵۵، ۱۰۹ پ؛ ایمان غیبی:
 ۱۷ پ، ۵۵۔
 باطل: ۱۳ پ، ۴۹، ۱۰۴، ۱۱۴ پ؛
 باطل حقیقی: ۱۳ پ، ۴۹؛
 باطل نسبی: ۱۳ پ، ۴۹۔
 باطن: ۱۰۱، ۱۰۸ پ؛ باطن انسانی:
 ۸۸ پ۔
 بخل: ۲۰۔
 بدعت: ۸۵ پ، ۱۲۲ پ۔
 بدل مایحتاج: ۳۹، ۵۱، ۷۸، ۸۸ پ،
 ۱۲۶۔

علویہ: ۶۱ء؛ بسائط نسبی: —
پ، ۲۶، ۴۸ء.

بسیط: ۶۶ء، ۱۳۲ء؛ بسیط حقیقی: ۶۶ء؛
بسیط نسبی: ۷۰ء.

بشریت: ۵۱ء، ۶۱ء.

بصر: ۷ء، ۹ء، ۵۵ء.

بعث: ۵۱ء.

بقا: ۱۸ء، ۴۷ء، ۱۰۳ء، ۱۲۷ء.

بیش: ۸۴ء.

تأویل: ۳۶ء، ۵۹ء.

تبدیل: ۹ء، ۸۹ء، ۹۳ء، ۹۳ء.

تجريد: ۱۰۷ء، ۱۳۲ء.

تجلی: ۶۶ء، ۹۸ء؛ سطوات تجلی:

۵۳ء؛ نور تجلی: ۴۷ء؛ تجلی

احادی: ۸۰ء. تجلیات ذاتی؛

تجلی حق: ۸۲ء؛ تجلی ذات:

۱۲ء، ۱۰۳ء، ۷۹ء؛ تجلی ذات

الوہیت: ۱۳۷ء؛ تجلی ذاتی:

۱۶ء، ۷۳ء؛ تجلی ذوقی: ۱۶ء،

۲۹ء؛ تجلی رحمانی: ۷۵ء؛

تجلی صفات ذات: ۱۲ء، —

۱۳ء؛ تجلی صفات فعلی: —

۱۲ء؛ تجلی صفت رحمانی:

۱۳۷ء؛ تجلی صوری: ۱۵ء،

۱۶ء، ۱۶ء، ۲۹ء، ۲۹ء، —

۱۲۰ء؛ تجلی فعلی: ۱۲ء، —

تجلی معنوی: ۱۶ء، ۱۶ء، —

۱۲۹ء، ۲۹ء؛ تجلی مقدس

ذاتی: ۷۴ء؛ تجلی نوری: ۱۶ء،

بدن: ۵۰ء، ۵۱ء، ۵۳ء، ۷۱ء، ۱۲۱ء،

۱۲۴ء، ۱۲۵ء، ۱۲۵ء؛ بدن

انسان: ۵۲ء؛ بدن انسانی:

۸۸ء، ۹۲ء؛ بدن اہل قیامت:

۵۲ء، بدن حیوانی: ۹۳ء؛ بدن

ذری: ۵۳ء؛ بدن ذری محشور:

۱۲۷ء؛ بدن شہادی: ۹۲ء،

۱۲۵ء؛ بدن ظاہر: ۵۱ء؛ بدن

عرشی: ۱۲۷ء؛ بدن کثیف —

جسمانی: ۵۳ء؛ بدن محشور:

۵۲ء، ۱۲۶ء، بدن محلول: —

۵۰ء، ۵۲ء، ۱۲۶ء، ۱۲۶ء،

۱۲۸ء، ۱۳۶ء؛ بدن محلول —

آفاقی: ۱۲۷ء؛ بدن محلول —

شہادی: ۵۰ء، ۵۲ء، ۷۴ء،

۱۲۳ء، بدن محلول شہادی

آفاقی: ۱۲۴ء؛ بدن مکتسب:

۵۲ء، ۵۲ء، ۵۳ء، ۷۴ء، ۷۹ء،

۱۲۶ء، ۱۲۷ء، ۱۲۷ء، ۱۲۸ء؛

بدن مکتسب ظاہر: ۵۲ء؛ بدن

مکتسب کثیف: ۱۲۷ء؛ بدن

مکتسب لطیف: ۱۲۷ء؛ بدن نو:

۵۱ء.

برہان: ۳۳ء؛ برہان عقلی: ۵ء؛ برہان

عقلی: ۶۱ء؛ برہان علمی —

۳۳ء.

بساط: ۶۱ء، ۲۲ء؛ بسائط حقیقی: —

۲۶ء، ۴۸ء، ۶۷ء، ۶۸ء؛

بساط سفلیہ: ۶۱ء؛ بسائط —

جواہر: ۱۳ ار، ۱۵؛ جواہر مفردہ: ۳۸ پ،
۶۶ پ۔

جود: ۸۹ پ۔

جوہر: ۵ ار، ۷ ار، ۴۸ ار، ۸۲ پ، ۸۴ پ،
۵۳ پ؛ جوہر باقی: ۵۳ پ، —

۶۶؛ جوہر غیر مفارق: ۶۶ پ،
جوہر مادہ: ۱۴؛ جوہر مفارق:

۶۶ پ؛ جوہریت: ۲۶؛ —

جوہر یات: ۲۶ پ، ۵۲ ار، ۶۶
۷۲، ۷۲ پ، ۷۳۔

جہات ست: ۵۱ ار، ۵۱ پ؛ جہات ششگاہ
: ۵۱ ار، ۵۱ پ۔

چشم (دل): ۷۵، ۹۰ پ، ۹۹ پ؛ چشم
سر: ۸۴ ار، ۹۹ پ۔

چہار خلط: ۸۸۔

چہار طبع: ۸۸۔

چیز (شئی): ۲۴۔

حادث: ۲۰ پ، ۹۱۔

حایکی: ۲۰۔

حجاب: ۳۵، ۴۰، ۱۰۷، ۱۱۶، —

۱۱۹، ۱۳۱، ۱۳۳ پ؛ کشف

حجاب: ۱۱۸؛ غشاوہ حجاب:

۱۱۱؛ حجاب ظلمانی: ۱۱۶؛

حجاب کثیف: ۱۱۸؛ حجاب

نورانی: ۱۱۶ پ۔

حدوث: ۲۲ پ، ۴۴ پ، ۵۸ ار، ۹۰ پ،
۹۱۔

حدید: ۹۶ پ۔

حرام: ۳۹ پ، ۹۸ پ، ۱۰۰ پ، ۱۰۴۔

فونی: ۹۰۔

فہلیل: ۱۰۹۔

جامعہ ہشتمین: ۱۰۷ ار۔ — خرقہ۔

جبر: ۲۶، ۱۰۴ پ؛ جبر محض: ۲۵۔

جدال: ۶۰ پ، ۱۱۰ پ، ۱۳۱۔

جذیبہ: ۱۳۱ پ، جذبہ الہی: ۹۱ پ، —

۹۸ پ، ۱۰۷ ار، ۱۲۰۔

جزء: ۸۴؛ جزئی: ۱۰، ۲۲ پ؛ جزء

لا یتجزی: ۸۴ پ، ۸۵؛ جزئیات:

۳۲۔

جسد: ۹۸۔

جسم: ۵۲ ار، ۶۶ پ، ۷۴ پ؛ ۸۲ پ،

۸۴؛ جسم جمادی: ۹۳؛

جسم مرگب: ۸۴؛ جسم —

مؤلف: ۸۴۔

جسمانیات: ۷۶ پ؛ جسمانیت: ۱۲ پ،

۵۲۔

جسمیت: ۷۶ پ، ۵۰ پ، ۵۲۔

جعل الہی: ۱۲۹۔

جلال: ۸۸ پ، ۱۲۷، ۱۲۹ پ۔

جلوت: ۱۱۱ پ، ۱۲۳۔

جمال: ۷۴ پ، ۸۸ پ، ۱۲۸، ۱۲۹ پ؛

جمال سبحانی: ۱۳۱۔

جمع: ۴۱، ۴۰۔ مقام جمع؛ جمع

مبتدی: ۴۱؛ جمع متوسط: —

۴۱؛ جمع منتهی: ۴۱۔

جنس: ۷۰ پ، ۷۸۔

جن کافر: ۷۱، ۱۱۸ پ۔

جن مسلمان: ۱۱۸ پ؛ جن مؤمن: ۷۰ پ۔

حراس: ٥٥، ٩٢.
 حرکت (اختیاری): ٧١، ٧٧، ١٢٨،
 ١٢٩؛ حرکت جبری:
 ٨٣؛ حرکت طبعی:
 ٨٣؛ حرکت نظامی:
 ٦٨.
 حروف متعلقہ: ٤٢.
 حس: ٤٤، ٦٢، ٧١، ٨٢.
 حسد: ١٠٩.
 حشر: ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٣، ١٢٦،
 ١٢٧، ١٢٨؛ حشر بدن: —
 ١٢٧.
 حق: ٤٩، ٦٥، ١٠٤، ١١٣ —
 ١١٤؛ کارخانہ حق: ٦٥؛ حق
 نسبی: ٤٩.
 حقایق غیبی: ٨٧.
 حقد: ٩٢.
 حقیقت: ٨٧، ١٠٦، ١٢٢، ١٢٣.
 حکم (الہی): ١٠١؛ حکم ازلی: —
 ١٠٠.
 حکمت: ١٠، ٣٥، ٣٥، ٣٦،
 ٣٦، ٥٥، ٦١، ٦٦،
 ٨٠، ٨١، ٨٩، ١٢٨،
 ١٣٠، حکمت الہی: ٥٣،
 ٥٦، ٥٨، ٦٧، ٧٥؛ —
 حکمت ازلی: ٨٧؛ حکمت
 خداوندی: ٨٥؛ حکمت —
 علمی: ٨٧.
 حکومت: ٥٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٣.

حلال: ٣٩، ٩٨، ١٠٠، ١٠٤.
 حلول: ١٩، ٢٠، ٨٩، ٩١ —
 ١٣١.
 حواس: ١١٤؛ حواس باطن: ٨٨؛
 حواس ظاہر: ٨٨.
 حی: ٤٥.
 حیات: ٧، ١٨، ٥٥، ٨٣ —
 ١٢٨؛ حیات ابدی: ٤٤،
 حیات ازلی: ٧٢.
 حیوان: ٧٦، ٧٨، ٧٧، ٨٦، ٧٧.
 حیوانیت: ٧٧.
 خاتم التراکیب: ٦٢، ٧٨، ٨٨،
 — انسان.
 خارج: ٦٥، ٩١.
 خالقیت: ٥٨.
 خرقہ عادات: ١٢٢؛ — کرامات.
 خرقہ: ١١١؛ خرقہ ملمع: ١١٦.
 — جامہ پشمن.
 خروج: ٧٧.
 خط الہی: ٦٧، ٧٤، ٧٩.
 خلا: ٦١.
 خلافت: ٥٦، ٦٢.
 خلق: ١٥؛ خلقت: ٧٩.
 خلوات: ١١٤، ١١٨؛ خلوت: ١١١،
 ١١٤، ١١٥، ١١٦، —
 ١١٧، ١١٧، ١٢٢، —
 ١٢٣، ١٣٣، ١٣٣.
 خلوتخانہ: ١٢٠.
 خلوتیان: ١٢٠.

تلقینی: ۴۴؛ ذکر حقیقی: —
 ۹۲؛ ذکر خفی ۱۳۳؛ ذکر
 سفر: ۱۲۰؛ ذکر قوی خفی:
 ۱۲۰، ۱۳۲؛ نور ذکر: —
 ۱۰۲، ۱۰۳۔

ذوق: ۳۱، ۶۷، ۱۲۲۔
 ذوی العقول: ۸۳۔
 رازقیت: ۱۱، ۵۸۔
 ربع مسکون: ۸۸۔
 ربوبیت: ۱۳۵۔
 رجا: ۱۰۳، ۱۳۲۔
 رحمت: ۳۵، ۹۶؛ رحمت الہی: —
 ۳۸؛ رحمت لم یزلی: ۷۶۔

رسخ: ۹۳۔ نسخ۔
 رسول: ۹۶، ۹۷۔
 رصد: ۷۰، ۸۳۔
 رضا: ۳۵، ۳۶، ۳۷،
 ۷۹، ۱۲۴، ۱۳۰۔

رجح: ۴۱، ۵۰، ۵۱، ۵۲،
 ۵۳، ۵۷، ۶۱، ۶۶، ۶۷،
 ۷۱، ۷۱، ۸۴، ۸۵، —
 ۹۲، ۹۳، ۹۸، ۱۱۹،
 ۱۲۱، ۱۲۷؛ جوهر روح:
 ۸۵؛ روح اعظم: ۵۷، روح
 انسانی: ۵۰، ۵۰، ۵۱،
 ۵۲؛ روح باقی: ۵۳؛ روح
 حیوانی: ۵۰، ۷۸، روح —
 القدس: ۷۷، ۱۳۴؛ روح
 لطیف: ۵۲؛ روح نباتی: ۹۳؛

خلیفہ: ۵۶۔
 خوف: ۱۰۳، ۱۳۲۔
 خیال: ۸۷، ۹۲، ۱۲۲۔
 غیرالام: ۹۸۔
 دایم الوجود: ۱۹۔ — وجود۔

دل: ۵۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۸،
 ۱۳۲؛ دل حقیقی: ۵۷، ۱۱۵۔
 دماغ: ۱۲۵؛ خزینۂ دماغ: ۱۲۵۔
 دنیا: ۸۲؛ فلک ہشتم؛ دنیای فانی:
 ۹۵۔

دوات: ۳۸، ۵۰، ۶۶، ۶۷، ۶۷،
 ۶۹، ۷۳، ۷۴؛ دوات —
 نونی: ۸۸؛ دوات روح: ۴۴،
 ۷۲؛ دوات روح محمدی: ۷۲۔
 ذوق: ۵۰ — تسلسل۔

دویی: ۹۰۔
 دین فطری: ۹۸۔
 ذات: ۷، ۹، ۱۹، ۲۰، ۲۱،
 ۳۸، ۴۱، ۴۲، ۴۹، ۵۲،
 ۵۵، ۶۵، ۶۸، ۷۴،
 ۷۹، ۸۹، ۹۴، ۹۹؛
 ذات الہی: ۴۹، ۶۸؛ ذات
 حق: ۵۴۔

ذات الصدور: ۱۰۲ — لطیفۃ قلبی۔
 ذرۃ محشرہ: ۷۱۔
 ذکر: ۴۰، ۵۷، ۹۲، ۱۱۵، —
 ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، —
 ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۱۳؛
 ذکر تعلیمی: ۱۲۰؛ ذکر —

البروج، ٦٩. فلك ثوابت.
 سماع: ١١٥، ١٣٦.
 سماء: ٨٥. پ.
 سمع: ٧، ٩، ٥٥؛ سمیع: ٤٥. پ.
 سنت: ٥٩، ٩٦، ١٠٥، ١٢٦. —
 ١٣١؛ سنت الہی: ٥٧. پ.
 سیاح: ١٣٧. پ.
 سیاست: ٤٤، ١٠٨، ١١١ احکام
 سیاست: ٩٦. پ.
 شہت: ١٠٠، پ، ١٠٣.
 شر (محض): ٢٥؛ شر تنسبی: ٢٥. پ.
 شرع: ٥٤، ٥٥، ١٠٤؛ نور شرع: ٥٤.
 شرک: ٩٠؛ شرک پنهان: ٤٤؛ —
 شرک جلی: ١٠٣؛ شرک —
 خفی: ١٣٣.
 شریعت: ٨٧، ٩٧، ١٠١، ١٠٦. —
 ١٠٨، پ، ١٢٢، ١٢٣.
 شطح: ١٦.
 شقائق ناستی: ٧٤.
 شقاوت: ١٢٦. پ. — سعادت.
 شک: ٣٣، ٤٤، ٦٢، ٨٢، ٨٧.
 ١٠٣.
 شناخت: ١٢٥. پ.
 شہادت: ٩، ٨٩، ١٠٨، ١١٦، پ،
 ١١٨، ١٢٠.
 شہوات: ٩٩، پ، ١٠٠.
 شہود: ٤٤؛ نور شہود: ١٠٣.
 شی: ٧. پ. — چیز.
 صادر: ١٩؛ صادرات: ٥٦؛ پ —

روحانیان: ١٠٨؛ روحانیت: —
 ١٣، ٥٤، ١١٦، پ، ١١٧.
 رؤیت: ٢٨، پ، ٢٩، ٣٣، پ، ١٠٧.
 ریاضت: ١٠٨، پ، ١١٣.
 زمان: ٤٨، ٤٨؛ پ؛ زمان آفاق: ٤٨؛
 زمان آفاقی: ٤٧، پ، ٤٨، —
 ٤٩، ٤٩؛ پ؛ زمان آفاقی —
 محسوس شہادی: ٤٨؛ پ؛ زمان
 انفسی: ٤٩، ٤٩. پ.
 سالک: ١١٨؛ پ؛ سالک سائر: ١١٩؛
 سالک واصل: ١٠٦، پ، —
 ١١٧؛ طبقہ سالکان: ١١١.
 سائر: ١٣٥؛ طبقہ سائران: ١٣٥، —
 ١١١.
 سبق (ذاتی): ١٩، پ، ٢٠، ٢٢، ٤٢؛
 سبق زمانی: ١٩؛ سبق طبعی
 تقدم طبعی؛ سبق علی: ١٩؛ پ؛
 سبق مصدری: ١٩. پ. — تقدم.
 سخاوت: ٢٠.
 سر: ٥٨، ٥٩؛ سر الہی: ٥٩؛ سر آزی:
 ١١٨؛ پ؛ سر خفی: ١١٩.
 سطح: ٦٧.
 سعادت: ١٢٦. پ.
 سفلیات: ٤٨، ٧٥. پ. — علویات.
 سکنہ: ٣١، ٥٩؛ نور سکنہ: ٥٩.
 سلطنت: ١٠١.
 سلوک: ١١٧، پ، ١١٨.
 سماء: ٨٥؛ پ؛ سماء الدنیا: ٦٩؛ —
 سماوات: ٨٥؛ سماوات —

صادرات مختلفہ ۵۵۴۔

صبر: ۱۰۶ پ، ۱۳۰ پ، ۱۳۲ پ، —

۱۳۳۔

صحو: ۴۷ پ۔

صدقہ: ۱۰۶۔

صراط مستقیم: ۸۲، ۹۹، ۱۰۴ —

۱۰۴ پ۔

صفایہ: ۶۳ پ۔ — کیاہر۔

صفت: ۱۵، ۴۲ پ، ۴۳ پ؛ صفت —

ذاتی: ۸ پ، ۵۵ پ، ۵۶ پ؛ صفت

رازقی: ۴؛ صفت رحیمی: ۴؛

صفت فعلی: ۸ پ، ۲۰، ۳۷ پ،

۵۶، ۵۶ پ؛ صفت مصدری:

۲۰؛ صفت مقید: ۲۲ پ؛ صفت

موجدی: ۳۸؛ صفت واحد:

۷۴ پ، صفت واحدی: ۲۰ پ،

۴۵، ۷۴، ۷۸ پ، ۷۹، ۸۸ پ۔

صفات: ۷ پ، ۹ پ، ۱۹ پ، ۳۴ پ، ۴۲

۴۸ پ، ۴۹، ۵۲ پ، ۵۵ پ،

۶۵ پ، ۶۸، ۷۴ پ، ۷۹ پ،

۹۴ پ، ۱۰۰ پ؛ صفات الہی:

۵۸؛ صفات بہیمہ: ۹۱ پ؛ —

صفات جسمانی: ۴۰؛ صفات

حیوانی: ۴۰؛ صفات ذاتی:

۴، ۸، ۱۴ پ، ۳۸، ۵۵ پ،

۵۷، صفات ذمیمہ: ۹۱ پ،

۱۱۸ پ، صفات سبعیہ: ۹۱؛

صفات سرمدی: ۴؛ صفات

شیطنیہ: ۹۱ پ، صفات فعلی:

۴، ۸، ۱۴ پ، ۱۶، ۱۹

۳۸، ۵۵ پ، ۵۶ پ، ۷۵ پ،

۷۸ پ؛ صفات محدثہ: ۴۳؛

صفات ملکی: ۹۱ پ؛ صفات

وجودی: ۵۷۔

صورت: ۵، ۷، ۴۶ پ، ۴۸، ۵۲ پ،

۶۸، ۶۸ پ، ۶۹، ۷۰، ۷۱ پ،

۷۵ پ، ۷۷، ۷۹ پ، ۸۳ پ،

۸۴ پ، ۱۰۱، ۱۰۹۔

صور (جسمانی): ۱۳؛ صور روحانی: —

۱۳، ۱۱۹ پ۔

صنع: ۴۹۔

صنف: ۷۸ پ۔

طالب: ۱۳۵؛ طالبان: ۱۳۵؛ طبقہ

طالبان: ۱۱۱۔

طامات: ۱۶، ۸۷ پ۔

طایر: ۱۳۵؛ طایران: ۱۳۵؛ طبقہ —

طایران: ۱۱۱۔

طبیعت: ۴۰، ۷۸۔

طریقت: ۸۷، ۱۰۱، ۱۰۶، ۱۲۲

۱۲۳۔

طہارت: ۴۴، ۹۶ پ، ۱۰۸، ۱۰۹

۱۱۱، ۱۳۳؛ طہارت باطن:

۱۰۸۔

ظاہر: ۱۰۱، ۱۰۸ پ؛ ظاہرین: —

۱۲۰ پ۔

ظلم: ۳۴، ۳۵ پ، ۱۲۸ پ۔

ظن: ۳۳، ۳۲ پ، ۶۰، ۸۷؛ ظنات:

۱۳۰۔

۷۰پ، ۷۴پ.

غیب: ۹پ، ۴۶ر، ۴۶پ، ۸۷ر، ۸۹ر،

— ۱۰۷پ، ۱۰۸ر، ۱۱۶پ، —

— ۱۱۷پ، ۱۱۸ر، ۱۲۰ر، —

۱۲۱پ؛ غیب انفسی: ۴۹ر؛

غیب ہفتگانہ: ۱۱۸ر، ۱۱۸پ.

فاعل: ۱۹پ، ۷۸پ؛ فاعل مختار: —

۱۸پ؛ فاعلیت: ۶۸ر، ۶۸پ،

مرتبة فاعلیت: ۷۵ر.

فتح الباب: ۸۵ر، ۱۰۰ر — اتصالات علوی.

فتح: ۱۱۷پ.

فسخ: ۹۳ر. — نسخ.

فعل: ۱۹پ، ۳۶ر، ۳۷پ، ۳۹ر، ۳۹پ،

۴۲پ، ۵۶پ، ۵۷ر، ۶۸ر، ۷۸ر،

۹۰پ، ۹۰ر؛ فعل اختیاری:

۳۸پ؛ فعل الہی: ۱۲۹ر؛ فعل

ایجاد: ۱۱پ، ۲۱پ ایجاد؛ فعل

باطن: ۱۲۲ر؛ فعل تخلیق: ۱۵ر؛

فعل حقیقی ۳۷پ؛ فعل ظاہر:

۱۲۲ر.

فلک اطلس: ۶۸پ.

فلک تدویر: ۷۰پ، ۸۳ر.

فلک ثابت: ۸۲ر؛ فلک ثوابت: ۶۹ر،

۷۱ر.

فلک حامل: ۷۰پ، ۸۳ر، ۸۳پ.

فلک زمہریر: ۸۶ر.

فلک قمر: ۸۶ر.

فلک نہم: ۸۲ر، ۸۳ر، ۸۲ر، ۸۳ر.

فلک ہشتم: ۸۳ر.

عقل اوّل: ۶۶ر؛ عقل جزئی:

۵۴ر؛ عقل دورین: ۳۳ر؛ عقل

فلکی: ۸۸ر؛ عقل کلی: ۸۸پ؛

عقل مجرد: ۶۲ر.

علت: ۴ر، ۲۰ر، ۳۸ر، ۴۸پ، ۹۱ر.

علم: ۷پ، ۱۰پ، ۲۹ر، ۳۳ر، ۳۸پ،

۵۳پ، ۵۵ر، ۵۵پ، ۵۹پ،

۶۰ر، ۶۶پ، ۷۵ر، ۹۹پ، —

۱۰۰پ، ۱۱۰پ، ۱۲۹پ، —

۱۳۰پ، نور علم: ۵۹ر؛ علم

ازلی: ۳۰پ، علم اسماء: ۱۳۴پ؛

علم باطن: ۱۰۰پ؛ علم —

تجاریبی: ۳۱پ، علم حق: —

۵۰ر، ۶۶ر؛ علم ظاہر: ۱۰۰پ؛

علم قدم: ۳۶پر علم قدیم: —

۴۶پ؛ علم لدنی: ۱۶پ، ۳۰ر،

۵۰ر، ۸۷ر، ۱۰۳پ، ۱۲۲ر،

۱۳۴پ، علم نبوی: ۹۸پ؛ علم

نجوم: ۸۵ر، علم واجب الوجود:

۳۲ر؛ علوم عبادتی: ۱۰۵پ؛ علم

عقلی: ۱۰۵ر، علوم غیب: ۷۲ر؛

علوم کسبی: ۱۲۱پ، ۱۲۲ر؛

علوم نقلی: ۱۰۵ر؛ علوم وہبی:

۱۲۱پ.

علویات: ۴۸ر، ۶۹پ، ۷۳ر، ۷۵پ،

۷۹ر. — سفلیات.

عناصر: ۷ر، ۱۸پ، ۶۱ر، ۱۲۴پ، —

عناصر اربعہ: ۶۹پ، ۷۰پ،

۸۸ر، ۱۳۴ر؛ عنصریات: —

قطب: ١٠٠ پ، ١٠٣ ر، ١١٦ ر، ١٣٤ ر
 ١٣٨ پ؛ قطب ابدال: ١٠٠ ر
 ١٣٥ پ، ١٣٧ ر؛ قطب ارشاد:
 ٧٢ ر، ١٠١ ر، ١١١ ر، ١٣٢ ر -
 ١٣٤ ر، ١٣٥ ر؛ ارشاد؛ قطب -
 ابدال: ١٣٤ پ؛ قطبیت: ١٣٧ ر.
 قلم: ١٣ پ، ٣٨ پ، ٥٠ ر، ٦٦ ر، ٦٦ پ،
 ٦٧ ر، ٦٧ پ، ٦٨ ر، ٦٩ ر، ٧٣ پ،
 ٨٠؛ قلم ربّانی: ٦٨ پ؛ قلم
 قدسی: ٤٤ ر، ٤٦ پ، ٧٢ ر -
 ٨٨ پ.
 قوای (ارضی): ٣٩ پ؛ قوای خادمه: ٨٨ ر؛
 قوای صالحه مطیعہ: ٨٨ ر؛ قوای
 فاسده مستکبرہ: ٨٨ ر؛ قوای -
 لطیفہ جسمانی: ٥١ پ؛ قوای
 مائی: ٣٩ پ؛ قوای مخدومہ:
 ٨٨ ر؛ قوای نفسانی: ٦٠ ر.
 قوت (جسمانی): ٥١ پ؛ قوت حادیہ: -
 ٣٩ ر؛ قوت حافظہ: -
 ٤٣ پ، ٤٥ ر؛ قوت -
 شہوات: ٩١ پ؛ قوت
 غضب: ٩١ پ؛ قوت
 متخیلہ: ٩٢ ر؛ قوت -
 ناطقہ: ٤٥ ر.
 قول: ٩ پ، ٤٥ ر، ٤٥ پ.
 قہر: ١٩ ر، ٢٧ ر، ٣١ ر، ٣٤ پ، ٣٦ پ،
 ٦٥ ر، ٦٦ پ، ٧١ پ، ٧٩ ر، ٩٩ ر،
 ١٢٥ ر.
 قیاس: ٢٠ ر.

فنا: ١٢ پ، ٨٩ پ، ١٠٣ ر، ١٢٧ ر.
 فیض: ٦٦ ر، ٦٧ پ، ٧١ پ؛ فیض ابقا:
 ٧ ر، ٣٨ ر؛ فیض احدى: ٧٢ پ،
 فیض الہی: ٦٧ پ، ١٠٤ ر -
 فیض ایجاد: ٧ ر، ٨ ر، ٣٨ ر؛
 فیض چہارم: ٧٥ پ؛ فیض دوم:
 ٤٨ ر، ٧٥ پ؛ نفس؛ فیض ذاتی:
 ٣٨ ر، ٧٢ پ، فیض سوم: ٤٨ ر،
 ٧٥ پ؛ فیض عرضی: ٥٠ پ،
 ٥٢ ر؛ فیض کرسی: ١٢٨ ر؛
 فیض مدبّر بدن: ٥٣ پ؛ فیض
 موجد: ٤٨ پ.
 قابل: ٧٨ پ؛ قابلیت: ٢٦ ر؛ قابلیت -
 تجلی: ٣٧ ر، ٦٦ ر، ٧٠ ر، ٨١ ر،
 ٨١ پ، ٩٦ ر؛ مرتبہ قابلیت: -
 ٧٥ ر.
 قالب جسمانی: ٩٦ پ.
 قبولیت: ٧٣ ر، ٧٦ ر.
 قبض: ١٣٢ ر.
 قدر: ٢٥ ر، ٢٦ ر.
 قدرت: ٧ پ، ١٠ ر، ٣٠ پ، ٣٢ پ، -
 ٣٤ پ؛ قدرت الہی: ٥٣ ر -
 ٥٥ پ، ٦١ پ، ٦٦ پ، ٧٥ ر،
 ٨٤ ر، ٨٨ ر، ٨٩ پ، ١٣٠ پ. -
 قدم: ١٣ پ، ٤٤ ر، ٨٤ پ، ٩٠ پ، قدم
 عالم: ٨٤ پ؛ قدیم حقیقی: -
 ٤٨ ر؛ قدیم علی: ٤٨ پ.
 قسط: ٩٧ ر، ١٣٣ پ.
 قصاص: ٩٦ پ.

لطایف روحانی: ۱۲ پ؛ لطایف ستہ: —

— ۱۳۴ پ؛ لطایف

سقلیہ: ۵۲ پ؛ لطایف

علویہ: ۵۲ پ؛ لطایف

مخلوقہ: ۱۱۹ ر.

لطف: ۱۹ ر، ۲۷ ر، ۳۱ ر، ۳۴ پ، ۶۵ ر

۶۶ پ، ۷۱ پ، ۷۹ ر، ۹۶ ر

۹۹ ر، ۱۱۲ ر، ۱۲۵ ر؛ سرای-

لطف: ۳۶ پ.

لطیف: ۵۱ پ، ۵۷ پ، ۶۱ ر، ۸۲ ر.

لطیفۃ (انانیت): ۵۲ پ، ۷۳ ر، ۷۴ پ، ۷۴ پ

انانیت؛ لطیفۃ باقیہ:

۱۲۹ ر؛ لطیفۃ حقّی:

۷۲ ر، ۷۲ پ، ۷۳ ر-

۷۴ ر، ۷۹ ر، ۸۸ پ، -

۱۱۹ ر، ۱۳۴ ر، ۱۳۵ ر؛

لطیفۃ خفی: ۷۲ پ،

۷۳ پ، ۸۸ پ؛ لطیفۃ

روحی: ۱۳۴ ر، ۷۲ ر

۷۴ پ، ۸۸ پ، ۱۱۹ ر

۱۳۵ ر؛ لطیفۃ سری:

۷۲ ر، ۷۳ پ، ۸۸ پ،

۱۱۹ ر، ۱۳۴ ر؛ لطیفۃ

قالبی: ۷۱ پ، ۷۳ پ،

۸۸ پ، ۹۲ پ، ۱۰۲ پ،

۱۱۸ پ، ۱۳۴ ر، ۱۳۵ ر؛

لطیفۃ قلبی: ۵۱ پ، -

۷۱ پ، ۷۳ ر، ۸۸ پ،

۱۱۹ ر، ۱۳۴ ر، ۱۳۵ ر؛

کائنیت: ۳۷ پ، ۵۵ پ.

کابر: ۶۴ ر، ۶۵ ر.

کثافت: ۸۶ ر؛ کثیف: ۵۱ پ، ۵۷ پ،

۶۱ ر، ۸۲ ر.

کرت: ۵۵ پ، ۸۸ ر.

کرامت: ۵۲ پ؛ کرامات: ۸۴ ر، ۱۲۲ پ؛

کرامات برہانی: ۴۴ پ؛ —

کرامات عیانی: ۱۳۶ ر، ۱۳۹ پ.

— خرق عادات.

کوسی: ۵ ر، ۱۵ ر، ۶۹ ر، ۷۱ ر، ۷۱ پ،

۷۶ پ، ۸۲ ر.

کرم: ۱۱۰ پ.

کشف علمی: ۳۳ پ.

کفر: ۳۴ پ، ۳۵ ر، ۳۵ پ، ۳۶ پ، -

۵۹ پ، ۶۵ ر، ۸۵ پ، ۱۰۰ ر؛

کفریات: ۸۷ پ.

کلام: ۷ پ، ۹ ر، ۹ پ، ۳۶ ر، ۴۳ ر، ۴۴ ر

۴۵ ر، ۴۵ ر، ۵۵ پ؛ کلام الہی:

۸۷ پ؛ کلام خدا: ۴۲ پ؛ کلام

قدیم: ۴۳ ر؛ کلام قدیم ازلی:

۴۳ ر.

کلمات مرگبہ: ۴۳ ر، — الفاظ مرگبہ.

کلی: ۱۰، ۳۲ پ؛ کلیات: ۳۲ ر.

کمال: ۷۵ ر.

کواکب ثابۃ: ۶۹ ر، ۸۳ پ، ۸۶ ر، ۸۸ ر.

— افلاک.

لباس (بشری): ۱۲۵ ر؛ لباس کبری: ۱۲۵ ر

— بدن شہادی آفاقی.

لذات نفسانی: ۹۵ ر، ۱۲۴ ر.

ماهيت: ٢٠ پ، ٢٣ ر، ٢٣ پ؛ ماهيت —
 معلومه: ٢٠ پ.
 مبتدع: ٤٣ ر.
 مبدع: ٣٩ ر.
 متجزى: ٩١ ر.
 متفرقات: ٤٠ ر.
 متكلم: ٤٥ ر، ٤٥ پ.
 مجادله منطقي: ٩٠ پ.
 مجاهده: ١٠٥ پ، ١٠٧ پ، ١٠٨ پ، —
 ١١ پ؛ مجاهدات: ١١٢ پ.
 مجبول: ٣٨ پ.
 مجردات: ١٣٨ ر.
 مجموعات: ٤٠ ر.
 محاسبه: ١١٩ پ — مقام محاسبه.
 محال: ١٤ ر؛ محال حقی: ٦ پ؛ محال
 حقیقی: ١٤ ر؛ محال عقلی: —
 ١٤ ر؛ محالات حقیه: ٤٩ ر —
 محالات عقلیه: ٩ ر.
 محبت: ٤١ ر، ١٣٠ پ؛ محبت الهی:
 ٥٨ پ.
 محسوسات: ٥٤ ر.
 مختار: ٣٢ پ — اختيار.
 مخلوق: ٤٣ ر.
 مداد: ٣٨ پ، ٥٠ ر، ٦٦ ر، ٦٧ ر، ٦٩
 ٦٩ پ، ٧٣ ر، ٤٤ ر، ٧٢ ر؛ مداد
 نوری: ٨٨ پ.
 مدرک: ١١ پ؛ مدرکات: ١١ پ؛ مدرکة
 باقیه: ١٣٤ ر.
 مراقبه: ١١٩ پ، ١٣٣ ر — مقام مراقبه.

لطیفه مدرکه: ٧١ پ،
 ٧٢ ر؛ لطیفه مدرکه —
 انسانی: ١٢٣ پ؛ —
 لطیفه نفسی: ١٧ پ،
 ٧٣ پ، ٩٢ پ، —
 ١١٨ پ، ١٣٤ ر، —
 ١٣٥ ر؛ لطیفه نفسی —
 انسانی: ٨٨ پ.
 لقا: ٧٩ پ.
 لوح: ٣٨ پ، ٥٠ ر، ٦٦ ر، ٦٦ پ، ٦٧ پ،
 ٧١ ر، ٧٢ ر، ٧٣ پ، ٨٠ ر؛ لوح
 باطن: ٦٥ پ؛ لوح دل: ٤٤ ر؛
 لوح سفلی: ٤٢ پ، ٤٥ ر؛ لوح
 صوری: ٤٥ ر، ٤٥ پ؛ لوح ظاهر:
 ٦٥ پ؛ لوح عقل: ٤٤ ر؛ لوح
 علوی: ٤٢ پ؛ لوح قدسی: —
 ٦٨ پ؛ لوح محفوظ: ٣٢ ر، —
 ٧٥ پ، ٨٨ پ؛ لوح محفوظ —
 علوی: ٣ ر، ٤٥ ر؛ لوح معنوی:
 ٤٥ پ؛ لوحیت: ٤٨ ر.
 ماده: ٥ ر، ٧ ر، ٢٢ پ، ٤٨ ر، ٥٠ پ،
 ٥٢ پ، ٦٨ پ، ٧٠ ر، ٧١ پ،
 ٧٥ پ، ٨٣ پ، ٨٤ پ، ١٢٧ پ؛
 جوهر ماده: ٦٨ ر، ٦٩ ر، ٧٦ پ،
 ٨٣ پ، ٨٤ پ، ١٢٧ پ؛ جوهر
 ماده: ٦٨ ر، ٦٩ ر، ٧٦ پ.
 مأمول: ٤٠ پ، ٥٤ ر.
 مأمورات: ٥٤ پ.
 مائیت: ٢٣ ر.

۲۴، ۹۰ پ۔

معراج: ۶۱ پ۔

معرفت: ۳۵، ۷۹ پ؛ نور معرفت: ۳۵؛

معرفت تفصیلی: ۱۴، ۱۴۵۔

معقول: ۹۰ پ۔

معلول: ۴، ۲۰، ۹۱۔ — علت۔

معلوم: ۵۳ پ۔ — علم۔

معنی: ۷۹ پ، ۱۰۱، ۱۰۹۔

مفردات: ۱۵، ۲۲، ۴۷ پ، ۶۵ پ؛

مفردات ایجاد: ۶۷ پ۔

مفعول: ۳۹ پ۔ — فعل و فاعل

مقام: ۱۱۹؛ مقام ارشاد: ۱۰۰ پ؛ مقام

بعد: ۳۵؛ مقام تجرید: —

۱۳۱ پ؛ مقام تفرقہ: ۴۰ پ،

۴۱؛ مقام جمع: ۴۰ پ؛ مقام

سیر الی اللہ: ۱۱۸ پ؛ مقام

فیض: ۱۰۶؛ مقام قرب: ۳۵؛

مقام کشف: ۳۳ پ؛ مقام —

محاسبہ: ۱۱۹ پ؛ مقام مراقبہ:

۱۱۹ پ؛ مقام مشاہدہ: ۵۹ پ،

۱۳۲ پ؛ مقام وصول: ۱۳۰ پ؛

مقامات: ۱۱۱، ۱۱۸۔ —

۱۱۹؛ مقامات صد گانہ: ۱۳۲۔

مقلد: ۳۳، ۳۳ پ، ۳۴۔

مقول: ۴۵۔

مکان: ۴۸، ۵۰۔ — زمان۔

مکاشفات: ۱۱۶ پ؛ مکاشفات غریبہ:

۱۲۲ پ؛ مکاشفہ: ۱۳۰ پ۔

مکنونات: ۷۲ پ۔

مرگب: ۶۱؛ مرکبات: ۵، ۱۵، —

۲۳ پ، ۲۶ پ، ۴۸ پ، ۵۳

۶۵ پ، ۶۶، ۷۳ پ؛ مرکبات

کثیفہ: ۶۱؛ مرکبات لطیفہ:

۶۱۔

مرگ اختیاری: ۸۴ پ۔

مرید: ۱۱۶ پ؛ طبقہ مریدان: ۱۱۱

۱۳۵۔

مسبب اسباب: ۱۰۰ ر۔

منسخ: ۹۳۔ — نسخ۔

مستی: ۳۹ پ، ۴۱ پ۔ — اسم۔

مشاہدہ: ۱۹، ۳۳، ۵۲ پ، ۸۸، ۹۸

۱۲۰، ۱۳۰ پ، ۱۳۳۔ —

مشاہدات: ۱۱۶ پ؛ مشاہدات

غیبی: ۱۱۸ پ، ۱۲۲ پ۔

مصاد: ۵۶ پ؛ مصدر: ۱۹ پ؛ —

مصدریت: ۷۸ پ؛ مصدر: ۴۰

معاد: ۴۴، ۱۰۱ پ؛ امر معاد: ۹۶

۹۶ پ؛ امور معاد: ۴۷ پ۔

معارف: ۱۳۱؛ معارف اجمالی: ۴۱؛

معارف تفصیلی: ۴۱، ۷۹ پ،

۱۲۵؛ معارف عجیبہ: ۱۲۲ پ؛

معارف عیانی: ۱۳۹۔

معاش: ۴۴، ۴۷ پ، ۸۲ پ، ۸۷، ۹۶

۱۰۴، ۱۰۸؛ امر معاش: ۷۱

پ، ۹۶ پ۔

معجزات: ۸۴۔

معدن: ۷۶، ۷۸، ۸۶۔

معدوم: ۸، ۳۳ پ، ۵۳؛ معدوم حقیقی:

ملا: ۶۱۱۔ خلا۔

ملاہی: ۱۰۵۔ پ۔

ممتنع: ۵۰، پ، ۹۰، پ، ۱۲۷؛ ممتنع

الوجود: ۸، ۱۴، ۲۴، ۶۵۔ پ۔

ممکن: ۴، پ، ۶، پ، ۲۱، پ، ۵۰، پ، ۹۰، پ،

۱۲۷؛ ممکن خسیس: ۵۰؛ پ،

ممکن الوجود: ۹، پ، ۲۳، پ،

۲۷، پ، ۳۲، ۴۲، ۴۵، ۵۴،

۶۵، پ، ۷۵، ۸۹، ۹۰؛ —

ممکنات: ۱۶، پ، ۲۲، پ، —

۴۳، پ، ۵۷، ۵۸، ۶۵، پ،

۶۶، ۶۸، ۶۸، پ، ۹۱؛ —

ممکنات موجودہ: ۷۔ پ۔

مناہی: ۵۴، پ، ۱۰۵۔ پ۔

منسوخ: ۳۰۔ — نسخ۔

منفعلات: ۷۷۔

موالید ثلاثہ: ۳۸، پ، ۶۹، پ، ۷۷، ۷۸،

۸۲، پ، ۸۸؛ خاتم موالید —

ثلاثہ: ۷۶۔

مؤثر: ۵۵۔ پ۔ — اثر۔

موجب بالذات: ۱۸۔

موجود: ۸۔

موصوف: ۴۳۔ پ۔

مؤلف: ۷۰؛ مؤلف سفلی: ۶۱؛ —

مؤلفات: ۵، پ، ۱۵، ۲۶، پ،

۲۳، پ، ۶۵، ۶۶، ۷۰۔

مؤمن: ۳۵؛ مؤمنیت: ۶۲۔

ناسخ: ۳۰۔ — منسوخ۔

نبات: ۷۱، ۷۶، ۷۸، ۸۶۔ — معدن۔

نبوت: ۵۶، ۷۲، پ، ۱۰۳؛ ختم نبوت:

۷۵، ۱۳۹۔

نبی: ۱۹، ۵۰، پ، ۶۴، پ، ۷۲، ۸۷، پ،

۱۰۰، ۱۰۰، پ، ۱۰۲، ۱۰۴،

۷۲؛ نبی رسول: ۷۲۔

نزات: ۲، ۴، پ، ۳۶، ۴۳، پ، ۶۰،

۶۴، پ، ۸۸۔

نزول: ۴۔ پ۔

نسخ: ۳۰، ۳۰، پ، ۷۲، ۷۲، پ، ۹۲، پ،

۹۷۔ پ۔ — منسوخ۔

نشر: ۱۲۶، ۱۲۷۔ پ۔ — حشر۔

نطق: ۷۷۔ پ۔

نظر: ۲۹۔ — رؤیت۔

نفس: ۳۲، پ، ۳۸، ۶۱، ۶۳، پ،

۷۰، پ، ۷۵، ۷۸، ۹۹، ۱۰۲،

۱۰۲، ۱۰۵، ۱۰۸، —

۱۱۶، پ، ۱۱۸، ۱۲۳، —

۱۲۴، پ، ۱۲۶، ۱۲۹، —

۱۳۱، ۱۳۲؛ جوهر نفس: —

۸۳، ۱۲۵؛ نفس فلکی: ۸۸؛

نفس کل: ۴۹، پ، ۵۱، ۵۲، پ،

۶۸، ۷۰، پ، ۷۴، پ، ۱۲۴؛

نفس کلی: ۸۸، پ، ۱۲۵۔

نفعات ربانی: ۳۱۔

نوافل: ۱۱۲، ۱۲۴۔

نور: ۱۰، پ، ۳۵، ۵۴؛ نور ازلی: ۴۷،

۶۸؛ نور الہی: ۱۱۹؛ نور —

حقیقت: ۷۴؛ تمکین؛ نور شہود:

۴۷۔

نوع: ۷۸ پ۔ — جنس و صنف۔

نیزات علویات: ۸۵ پ۔

نستی: ۱۲۷ ار؛ نستی کل: ۱۳۔

واجب: ۲۰، ۲۷، ۵۰ پ؛ واجب قدیم:

۹۰ پ؛ واجب الوجود: ۵، ۷ پ،

۲۲، ۳۲، ۴۲، ۴۸، ۵۴

۵۷، ۸۹ پ، ۹۰، ۹۰ پ؛ —

واجب الوجود قدیم: ۴۵۔

واردات: ۳۳؛ واردات حق: ۵۱ پ؛ —

واردات غیبیہ: ۱۲۳ پ۔

واصل: ۱۱۹ پ، طبقہ واصلان: ۱۱۱

۱۱۷ پ، ۱۳۵۔

واقعہ: ۹۲، ۹۲ پ، ۱۱۱، ۱۱۶۔ —

۱۲۱ پ، ۱۲۳ پ، ۱۲۰ پ؛ —

واقعات: ۱۱۷، ۱۱۸۔

وجد: ۱۱۵، ۱۱۸ پ۔

وجوب وجود: ۲، ۳، ۴۳ پ، ۶۴ پ؛

وجوب واجب الوجود: ۹۰۔

وجود: ۶۶، ۷ پ، ۱۸، ۱۹، ۲۰

۲۰ پ، ۲۶ پ، ۳۸، ۴۲، —

۴۴ پ، ۴۹ پ، ۹۲ پ، ۹۳

۱۰۳ پ، ۱۲۷ پ، ظلمت وجود:

۴۴ پ؛ وجود اول: ۲۰ پ؛ وجود

حتی خارجی: ۶۵ پ؛ وجود

حق: ۲۰ پ؛ وجود ذات: ۷۳؛

وجود ذاتی: ۷۲ پ؛ وجود ذہنی:

۶۵ پ؛ وجود کتابتی: ۴۹؛

وجود لفظی: ۸، ۴۹؛ وجود

مربک: ۲۲، ۲۴؛ وجود مطلق:

۲۰ پ، ۲۲، ۹۵ پ، ۱۰۳؛

وجود مقید: ۲۰ پ، ۲۲؛ وجود

ممکن: ۶۵ پ۔

وحدانیت: ۴، ۶ پ، ۴۳ پ، ۹۴ پ۔

وحدت: ۲، ۵۵ پ، ۸۸۔

وحی: ۴۶؛ وحی الہی: ۴۷ پ،

۱۰۳ پ۔

وسائط: ۶۳، ۷۶۔

وصول: ۹۱ پ۔

وضو: ۱۳۲۔

وقف: ۱۰۶؛ وقفیت: ۱۰۶ پ۔

ولایت: ۵۶، ۷۱ پ، ۹۶، ۱۰۰ پ،

۱۰۳، ۱۱۶، ۱۳۲ پ، ۱۳۳

۱۳۳ پ، ۱۳۶؛ قصر ولایت:

۱۳۰ پ، قوت ولایت: ۷۱ پ،

۹۷؛ نور ولایت: ۱۰۴؛ ولایت

خاصہ: ۱۲۷؛ ولایت نبوی:

۹۷، ۱۰۳، ۱۱۶۔

ولی: ۱۹، ۵۰ پ، ۶۴، ۶۶ پ، ۹۶

۹۸ پ، ۱۰۰، ۱۰۰ پ،

۱۰۳، ۱۰۳ پ، ۱۰۴

۱۳۴؛ ولی مرشد: ۷۲، ۹۸

۱۰۰ پ، ۱۰۴۔

وہم: ۳۳، ۳۴ پ، ۶۲، ۸۷؛

وہمیات: ۱۳۰۔

ہاتف: ۱۰۷ پ۔

ہستی: ۹۰۔ نیستی۔

ہفت آسمان: ۸۲ پ۔

| | | | |
|-------------|----------------------|------------------------|---------------------|
| هفت اعضا: | ٨٩ر. | هولئ: | ٦٨پ، ٨٣پ، ٨٤پ. |
| هفت اقليم: | ٨٢پ، ٨٩ر. | يقين: | ٤٢پ، ٥٩پ، ٨٧ر، ٩٠پ، |
| هفت زمين: | ٨٢پ. | ١٠١ر، ١١٠پ، ١٣٠ر؛ حق | |
| هوى: | ٤٩ر، ٥٥ر، ٨١پ، ١٠٢ر، | اليقين: | ١٧پ، ١٩ر، ٣٣ر |
| | ١٠٧ر، ١٢٣ر، ١٣١ر. | ٥٥ر، ١٢٢پ، ١٣١ر؛ حقيقت | |
| هيات بشرى: | ٦٣ر، ١١٧ر. | حق اليقين: | ٣٣ر، ٥٩پ، |
| هيات دواتى: | ٧٩ر. | ١٢٢پ؛ علم اليقين: | ٣٣ر |
| هيات قلمى: | ٧٩ر. | ٣٣پ، ٥٩پ؛ عين اليقين: | |
| هيات لوحى: | ٧٩ر. | ٣٣ر، ٥٩پ، ١٢٢پ. | |
| هيات مدادى: | ٧٩ر. | بگانگى: | ٣پ، ٦پ، ١٦پ، ١٧پ، |
| هبيت: | ١٣٢ر. | ٥٥پ، ٦٠ر، ٦٤پ. | |

**

*

فہرست نوادر لغات و ترکیات

| | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| بود: ۸۹ پ | آب گندہ (= منی): ۱۲۹ ر |
| بوی کشیدن: ۹۲ پ | آتش زنہ: ۱۱۵ ر |
| بہم آمدن (= اجتماع کردن): ۹۶ پ | آشنا (= شننا): ۶۹ ر |
| پای بوس: ۱۱۲ ر | ابلوج: ۱۲ پ |
| پوشش (= پوشاک): ۶۳ پ | اجتہا (= اشتہا): ۱۰۵ پ |
| تازہ رویی: ۸۹ پ | اسپ: ۱۰۵ ر |
| تمامی (= کمال): ۸۸ پ | افسوس: ۸۰ ر |
| تنگی نمودن: ۱۰۲ ر | انہازان: ۶ ر |
| تیز (دیدہ): ۵۳ ر | انگشترین: ۷۰ ر |
| جای گیرندہ: ۵۲ ر، ۹۱ ر | انگیختن (= پیدا کردن): ۶۵ ر |
| جھبہ: ۶۹ پ | بار آورد: ۷۷ پ |
| حمامی: ۱۳۸ پ | باریک بینان: ۱۰۳ ر |
| خاصگیان: ۸۹ پ | بازدیدہ: ۵۷ پ، ۱۱۱ پ |
| خانقاہات: ۱۰۶ ر | بازماندگی: ۵۱ ر |
| خدایی: ۵ ر | بخشیان: ۵۹ پ |
| خوانندہ (= بصورت اسمی): ۱۰۵ ر | بُدن (= بدن): ۱۲۵ پ |
| خوژم (= خرم): ۱۲۰ پ | برآمدن (= گذشتن): ۱۰۵ پ |
| دارو کردن: ۳۷ ر | براہ آوردن: ۱۰۰ ر |
| دانستن (= توانستن): ۱۱۵ پ | بر (-) شدن: ۹۵ ر |
| درآیندہ: ۵۲ ر | برگ (= ساز و برگ): ۱۱۲ ر |

| | |
|-------------------------------|----------------------------|
| سوزندگی: ۸۴ر | دردمیده شدن: ۱۲۹پ |
| سیاستی (امور): ۱۰۴ر | درساختن (= سازش کردن): ۹۵پ |
| شق شدن: ۸۴ر | درشت گویی: ۵۱ر |
| شکم پرست: ۹۵پ | در نظر آوردن: ۱۲۰ر |
| فروآینده: ۹۱ر | در باینده: ۷۱ر |
| فرو گرفتن: ۹۴ر، ۱۱۲پ، ۱۲۰ر | در بیده شدن: ۱۱۸پ |
| قدم از (-) بیرون نهادن: ۸۲ر | دوا (= علاج): ۱۰۵پ |
| قیمتی (= گران بها): ۵۷پ | دوتا (= خمیده): ۴ر |
| کلیسا: ۳۱ر | دویی: ۵ر |
| کش: ۳۱ر | دیده و: ۱۳۴ر |
| گرانی: ۱۰۹ر | ذوق (= ذائقه): ۹۲ر |
| گزار: ۸ر | راست گردیدن (-): ۹۶پ |
| گشادگی: ۱۰۲ر | راه بردن به (-): ۵۵پ |
| گشن دادن: ۶۳پ | رمیده شدن: ۱۱۰پ |
| گلخن قاب: ۹۳پ | روشنایی (= چراغ): ۱۰۵پ |
| گوشتن (دل -): ۵۷پ | روی نمودن: ۹۴پ |
| مانستن: ۷۸پ | رهروی: ۹۰ر |
| مسخرگی: ۱۰۶پ | ریزان: ۱۰۵پ |
| مویز: ۴۷پ | ریش (دل -): ۱۰۵پ |
| میان رفتن (= اعتدال): ۱۰۶پ | زردست شکن (= اکسیر): ۵۰پ |
| میانہ روندگان (= مقسطن): ۱۳۳پ | زیاده گویی: ۵۱ر |
| نابود: ۸۹پ | سردی کردن: ۸۶پ |
| نابخته: ۱۰۷ر | سرفرو آوردن: ۱۰۵ر |
| نیست کنندگی: ۸۴ر | سر نهادن (= پذیرفتن): ۸۱پ |
| نیف: ۱۰۸پ | سنگ خاره: ۸۴ر |

**

*

فہرست اعلام

(نام کسان، جابہا، کتابہا، طوایف و فرق)

| | |
|--------------------------------------|---|
| ابو یزید بسطامی: ۴۰ پ. | آدم (ابوالشیر): ۳۶ پ، ۳۷ ر، ۴۱ پ، ۴۹ ر، |
| ابو یوسف ہمدانی: ۱۱۴ پ. | ۶۲ پ، ۶۶ پ، ۶۷ ر، |
| اتحادی: ۹۵ ر | ۶۷ پ، ۷۸ پ، ۷۹ پ، |
| احمد جوربانی: رک: جوربانی. | ۸۴ پ، ۱۰۸ ر، — |
| احمد بن حنبل: ۱۱۱ ر. | ۱۰۸ پ، ۱۲۸ ر. |
| احمد کوچک: ۱۳۸ ر. | ابن عطا: ۱۳۷ ر. |
| اخونخ: رک: ادریس. | ابن عباس: ۲۹ ر. |
| ادریس (پیغامبر): ۱۳۸ پ. | ابوبکر صدیق: ۱۱ ر، ۳۰ پ، ۳۱ پ، ۶۲ ر، |
| ارغون: ۱۰۵ ر، ۱۰۵ پ، ۱۱۵ ر. | ۷۶ پ. |
| اسرافیل: ۵۵ ر. | ابوالحسن اشعری: ۱۹ پ. |
| اسفراین: ۱۱۵ ر. | ابوالحسن خرقانی: رک: خرقانی: |
| اسفراینی (نوالدین عبدالرحمن): ۱۱۴ پ، | ابوحنیفہ کوفی: ۱۱ ر، ۳۷ پ، ۱۱۰ ر، |
| ۱۱۵ ر. | ۱۱۱ ر. |
| اسکندر: ۹۴ ر. | ابوسعید ابی الخیر: ۱۰۶ ر. |
| الیاس: (پیغامبر): ۵۹ ر، ۸۴ ر، ۱۳۸ پ، | ابوطالب مکی: ۱۰۵ ر. |
| ۱۳۹ ر. | ابوالعباس: رک: خضر. |
| امام اعظم: رک: ابوحنیفہ کوفی. | ابوعبداللہ الداستانی: رک: الداستانی. |
| انجیل: ۴۳ ر. | ابوعبیدہ حجاج: ۳۱ پ. |
| اوجان: ۱۰۵ ر، ۱۰۵ پ. | ابوالقاسم جنید: رک: جنید بغدادی. |

اولجابتو: ۱۱۵ پ.

اويس قرنئ: ۱۳۷ ر.

اهل سنت: ۱۸ پ، ۲۲ پ، ۲۸ پ، ۳۱ ر،

۳۵ ر، ۴۳ پ، ۴۶ ر

۵۲ پ، ۱۰۹ پ.

براهمه: ۵۹ پ.

بسطام: ۱۳۷ پ.

بغداد: ۱۱۲ پ، ۱۱۵ ر، ۱۱۶ ر، ۱۱۷ ر

۱۱۷ پ.

بنی اسرائیل: ۲۸ ر.

تابعان: ۱۱۰ ر.

نبت: ۱۱۵ پ.

تبیین المقامات وتعیین الدرجات: ۱۳۲ پ.

ترسیان: ۲۴ ر، ۳۱ ر، ۹۵ ر.

ترکان: ۸۹۷ ر.

نورات: ۲۸ ر، ۴۳ ر.

جابرین عبد الله: ۵۰ ر.

جبرئیل (ع): ۲۸ ر، ۴۳ پ، ۵۸ پ، ۶۳ ر،

۷۲ ر، ۸۱ ر، ۹۷ ر، ۹۷ پ، ۹۸ پ.

جبریه: ۲۶ ر، ۲۵ ر، ۱۰۹ پ.

جنید بغدادی: ۳۳ پ، ۶۴ پ، ۱۳۲ ر —

۱۳۳ پ.

جور پانی (شیخ احمد): ۱۱۵ ر.

جوینی الخراسانی: (عثمان بن یعقوب)

۱۳۸ ر.

جهودان: ۲۴ ر، ۳۱ ر، ۹۵ ر.

حام: ۱۳۸ پ.

حجاز: ۶۰ ر، ۱۱۴ پ.

حذیفه: ۱۳۶ ر.

حسن بصری: ۳۵ پ.

حسن سکاکی: — سکاکی.

حلولی: ۹۱ ر، ۹۵ ر.

حوا: ۶۷ پ، ۷۸ پ.

خارجی: ۱۰۴ پ، ۱۰۹ پ.

خانقاه سکاکی: ۱۰۶ ر، ۱۴۵ پ.

خراسان: ۱۱۲ پ، ۱۱۴ پ.

خرقانی (ابوالحسن): ۱۰۶ ر.

خضر: ۵۴ پ، ۵۹ ر، ۸۴ ر، ۱۳۸ پ، —

۱۳۹ ر.

خوار: ۱۱۷ ر.

الداستانی (ابوعبدالله): ۱۰۶ ر.

دامغان: ۱۳۷ پ.

داود (ع): ۸ پ، ۶۲ ر، ۷۴ پ، ۸۴ ر،

۱۰۸ پ.

دھری: ۹۶ ر.

رابعه عدویه: ۱۲۳ ر.

رافضی: ۱۰۴ پ، ۱۰۹ پ، ۱۱۰ ر.

رضی الدین علی لالا: — لالاء غزنوی.

زرین کمر: ۱۳۸ ر.

زکریا (ع): ۲۴ ر.

سام: ۱۳۸ ر.

سری سقطی: ۱۱۷ پ.

سکاکی (حسن): ۱۰۶ ر.

سکاکی: — خانقاه سکاکی.

سلطان احمد: ۱۰۵ ر.

سلطانیہ: ۱۱۵ پ.

سلیمان: ۹۴ ر.

عصام قرنی: ۱۳۷ ار۔
 علاء الدولہ سمنانی: ۱۳۲ پ، ۱۴۴ پ۔
 علی (ع): ۲، ۳۱ پ، ۳۶، ۱۰۲ پ۔
 علی بن الحسین (ع): ۱۳۸ ار۔
 علی بن الحسین بغدادی: ۱۳۷ پ۔
 عمر بن خطاب: ۴۱ پ، ۱۳۶ پ، ۱۳۷ ار۔
 عیسیٰ (ع): ۱۶ پ، ۴۵ پ، ۷۸ پ، ۹۷ پ،
 ۱۰۸ پ، ۱۲۴، ۱۳۸ ار۔
 غزالی (امام محمد): ۱۲۱، ۱۲۱ پ، ۱۲۲ ار۔
 فاطمہ (ع): ۱۰۱ ار۔
 فرعون: ۵۹ پ، ۶۳ پ، ۹۵ ار۔
 قتادہ: ۳۵ پ۔
 قدریہ: ۲۶، ۲۶ پ، ۱۰۹ پ۔
 قرآن مجید: ۴۳، ۴۳ پ۔
 قزوین: ۱۰۵، ۱۳۷ ار۔
 قوت القلوب: ۱۰۶ ار۔
 کتاب فردوس: ۶۷ ار۔
 کسرق: ۱۱۵ ار۔
 کشمیر: ۱۱۵ پ۔
 کعبہ: ۶۰، ۸۵، ۱۱۲ پ، ۱۱۷ ار۔
 کبیل بن زیاد: ۳۴، ۱۰۲ پ۔
 لالاء غزنوی: ۱۱۵ ار۔
 مائریدی (ابومنصور): ۱۹ پ۔
 مالک: ۲۴ پ، ۱۱۱ ار۔
 مباحیان: ۹۵ پ، ۹۶ ار۔
 مجاہد: ۳۵ پ، ۶۷ ار۔
 محمد (ص): جزبہ کائنات، مصطفای
 مجتبیٰ + سیدانفس و آفاق +

سمنان: ۱۰۵ پ، ۱۱۲ پ، ۱۱۵ ار۔
 ۱۱۵ پ، ۱۱۶، ۱۱۷ پ، —
 ۱۳۸، ۱۴۵ پ۔
 سمنان (خانقاہ): ۱۱۷ ار۔
 سہروردی (شیخ شہاب الدین): ۱۲۲ پ۔
 سہلکی (امام): ۱۳۶ ار۔
 شام: ۱۱۷ پ۔
 شافعی مطلبی: ۳۹، ۱۱۰، ۱۱۱ ار۔
 شبلی: ۴۰ پ، ۱۱ پ، ۱۲۸ پ۔
 شرف الدین حنویہ السمنانی: ۱۱۲ پ، —
 ۱۱۴، ۱۱۴ پ، —
 ۱۱۶، ۱۱۶ پ، —
 ۱۱۷ ار۔
 شفعیون (= شافعیان): ۱۱۰ ار۔
 شونیزہ: ۱۱۷ پ، ۱۳۷ پ۔
 صالح (ع): ۸۴ ار۔
 صوفیاباد (خانقاہ): ۱۱۹، ۱۳۲ پ۔
 صوفیہ: ۱۱، ۱۱۲، ۱۱۲ پ، ۱۳۶ پ۔
 ضحاک (مفسر): ۶۷ ار۔
 طریح: ۱۳۷ پ۔
 عایشہ (ام المؤمنین): ۱۵ پ، ۲۸ پ، ۲۹ ار۔
 عبدالرحمن بن عرف: ۱۳۸ ار۔
 عبداللہ بن مسعود: ۱۳۵ پ، ۱۳۶ ار۔
 عبداللہ شامی: ۱۳۷ ار۔
 عبداللہ طوسی (شیخ): ۱۲۱ پ۔
 عراق: ۱۱۷ ار۔
 عرفات: ۱۱۵ ار۔
 عزیز: ۱۶ پ، ۵۳ ار۔

معتزله: ۲۵، ۴۳، ۴۳ — معطله.
 معطله: ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۴۳، ۴۳ —
 ۱۰۹ پ.
 مگه: ۲۹، ۳۱، ۳۱، ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۳۷.
 ملکان بن ملیان: رک: خضر.
 ملکان بن منوشخ: رک: نوح (ع).
 موسی: ۱۶، ۱۷، ۲۸، ۳۱، ۳۱ —
 ۴۶، ۵۴، ۹۷، ۱۰۸، ۱۳۹ پ.
 مهدی موعود (عج): ۱۰۱، ۱۰۱.
 نجم الدین کبری: ۷۹ پ.
 نصاری: ۱۶ پ.
 نضر بن حارث: ۴۷، ۴۷.
 نوح (ع): ۸، ۱۰، ۱۳۸، ۱۳۸.
 نورالدین عبدالرحمن اسفراینی: رک:
 اسفراینی کسرقی.
 هارون: ۳۱، ۳۱.
 همدان: ۱۱۵، ۱۱۵.
 هند (حکماء): ۵۹، ۹۱، ۱۵۵، ۱۵۵ پ.
 یافث: ۱۳۸، ۱۳۸.
 یعقوب (ع): ۴۶، ۴۶.
 یمن: ۳۷، ۳۷.
 یوشع: ۱۳۹، ۱۳۹.
 یونان: ۲۲، ۵۴، ۵۴.
 یونس بن متی: ۹۸، ۹۸.
 یهود: ۱۶، ۱۶.

یغمبر عربی + حبیب الله +
 نبی امی: ۵، ۶، ۱۵، ۱۵، ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۵، ۳۷، ۴۱، ۴۶، ۴۷، ۵۱، ۵۴، ۵۵، ۵۸، ۶۰، ۶۲، ۶۳، ۶۷، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۶، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۵، ۸۷، ۹۴، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۱، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۰۹، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۲۵، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۳۹.
 محمد بن العسکری (ع): ۱۳۷، ۱۳۷.
 مدینه: ۴۷، ۱۱۷، ۱۱۷.
 مریم: ۴۵، ۴۵، ۴۵.
 مسجد حرام: ۱۱۰، ۱۱۰.
 مسجد خلیفه: ۱۱۷، ۱۱۷.
 مشبه: ۱۷، ۴۳، ۴۳، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۰۹، ۱۰۹.
 مطلع النقط و مجمع اللقط: ۲۱، ۲۱.

مشخصات مأخذ

الاتقان فى علوم القرآن: تأليف جلال الدين عبدالرحمن السيوطى، وبله اعجاز القرآن باقلانى، بيروت ۱۳۹۸ھ. ق.

ابن عربى - حياته ومذهبه - تأليف اسن بلاثيوس، ترجمه عبدالرحمن بدوى، بيروت ۱۹۷۹م.

احاديث منوى: بجمع و تدوين بديع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۷. احكام القرآن: لايى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى، تحقيق على محمد البجاوى، بيروت، بدون تاريخ.

احياء علوم الدين (ترجمه): تأليف ابوحامد محمد غزالى، ترجمان مؤيدالدين محمد خوارزمى، بكوشش حسين خديو جم، نيمه دوم ربع منجيات، تهران ۱۳۵۸.

اخلاق محتشمى: تأليف خواجه نصيرالدين ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن طوسى، با ديباچه و تصحيح محمدتقى دانش پزوه، تهران ۱۳۶۱.

اخلاق ناصرى: نوشته خواجه نصيرالدين طوسى، به تصحيح و تنقيح مجتبى مينوى و عليرضا حيدرى، تهران ۱۳۵۶.

ادب الدنيا والدين: ابى الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى، حقه مصطفى السقا، بيروت، بدون تاريخ.

اصلاح الوجوه و النظائر فى القرآن الكريم: تأليف حسين بن محمد الدامغانى، تحقيق عبدالعزيز سيد الاهل، بيروت ۱۹۷۰م.

اضواء على مشاهبات القرآن: بقلم الشيخ خليل ياسين، بيروت، ۱۹۸۰م.

الاعجاز فى دراسات السابقين: تأليف عبدالكريم الخطيب، بيروت ۱۳۹۵ھ. ق.

اعجاز القرآن والبلاغة النبوية: تأليف مصطفى صادق الرافعي، بيروت، بدون تاريخ.
اعلام النبوة: تأليف ابوحاتم الرازي، تحقيق وتصحيح صلاح الصاوي وغلارضا اعوانى،
تهران ١٣٩٧ هـ.ق.

امالى: شيخ محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق محمدصادق بحر العلوم، نجف اشرف
١٣٨٤ هـ.ق.

الامثال فى القرآن الكريم: لابن قيم الجوزيه، تحقيق سعيد محمد نمر الخطيب، بيروت
١٩٨١ م.

امثال و حكم: تأليف على اكبر دهخدا، تهران ١٣٥٣.

انواربه: تأليف محمد شريف نظام الدين احمد بن الهروى، با تصحيح حسين ضيائى،
تهران ١٣٥٨.

اسس التائبين و صراط الله المبين: تصنيف احمد جام نامقى معروف به ژنده پل، با تصحيح و
تحشيه على فاضل، تهران ١٣٥٠.

اوصاف الاشراف: تأليف خواجه نصير الدين طوسى، به تصحيح و توضيح نجيب مايل
هروى، مشهد ١٣٦١.

بانگ ناي: (داستانهاى مثنوى) بانتخاب محمدعلى جمالزاده، با مقدمه بديع الزمان
فروزانفر، تهران ١٩٥٨ م.

بحار الانوار: شيخ محمد باقر مجلسى، طبع مطبعه حيدرى، تهران.

برهان فاطم: تأليف محمد حسين بن خلف تبريزى متخلص به برهان، باهتمام دكتور
محمد معين، تهران ١٣٥٧.

البصائر والنظائر: تأليف ابوالفضائل محمد بن الحسين المعينى، خطى، محفوظ در كتابخانه
آستان قدس رضوى به شماره ١٢١٤ و نسخه كتابخانه بايزيد تركيه.

پيامبر بزرگوار، افصح العرب: نوشته دكتور محمد علوى مقدم، چاپ شده در مجله دانشكده
ادبيات و علوم انسانى دانشگاه مشهد، سال چهاردهم،
شماره چهارم.

تارج التراجم فى تفسير القرآن للاعاجم: تأليف عماد الدين ابوالمظفر اسفراينى، خطى،
بادليان، فيلم ٨٦٤ كتابخانه مركزى دانشگاه
تهران.

تاريخ بيهقى: تصنيف خواجه ابوالفضل محمد بن حسين بيهقى دبیر، تصحيح دكتور
على اكبر فياض، مشهد ١٣٥٦.

- تاریخ مغول: تألیف عباس اقبال آشتیانی، تهران ۱۳۵۶.
- نصرة المبتدی و تذكرة المنتهى: تألیف صدرالدین قونوی، خطی، حالت افندی، فیلم ۵۵۷
- کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- نجارب السلف: تألیف هندوشاه بن سنجرین عبدالله صاحبی نججوانی، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال آشتیانی، با فهارس دکتر توفیق سبحانی، تهران ۱۳۵۷.
- تحریر تاریخ و صاف: بقلم عبدالمحمد آیتی. تهران ۱۳۴۶.
- تذكرة الاولیاء: شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران ۱۳۴۶.
- ترجمه الفرق بین الفرق: تألیف ابومنصور عبدالقاهر بغدادی، ترجمان: دکتر محمدجواد مشکور، تهران ۱۳۴۴.
- ترجمه فرق الشیعه نوبختی: تألیف ابومحمد حسن بن موسی نوبختی، ترجمه و تحقیق و تعلیق دکتر محمدجواد مشکور، تهران ۱۳۵۳.
- الترغیب والترهیب من الحدیث الشریف: تألیف الحافظ زکی الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری، تحقیق مصطفی محمد عماره، بیروت ۱۴۰۱ هـ.ق.
- ترك الاطناب فی شرح الشهاب: تألیف ابوالحسن علی بن احمد، معروف به ابن القضاعی، بکوشش دکتر محمد شیروانی، تهران.
- التصفیة فی احوال المتصوفة: تألیف قطب الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر العبادی، به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران ۱۳۴۷.
- التصوف فی الاسلام: الدكتور عمر فروخ، بیروت. ۱۴۰۱ هـ.ق.
- التعرف لمذهب اهل التصوف: تألیف تاج الاسلام ابوبکر محمد الکلاباذی، حققه الدكتور عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور، قاهره ۱۳۸۰ هـ.ق.
- التعرفات: تألیف سیدالشریف الجرجانی، پتر بورغ، ۱۸۹۷ م.
- تعلیقات حدیقة الحقیقة: جمع و تألیف مدرس رضوی، تهران، بدون تاریخ.
- تفسیر ابوالفتوح: تألیف جمال الدین ابوالفتوح رازی، به تصحیح مهدی الهی قمشای، تهران ۱۳۳۴.
- تفسیر ابوالفتوح: تألیف جمال الدین ابوالفتوح رازی، به تصحیح میرزا ابوالحسن شعرانی،

تهران ۱۳۹۸ هـ.ق.

تفسير بصائر يميني: (جلد اول) تأليف معين الدين محمد بن محمود نيشابوري، به تصحيح دكتور علي رواقي، تهران ۱۳۵۹.

تفسير حقائق الحقائق: تأليف معين الدين فراهي هروي مشهور به ملامسكين، بكوشش دكتور سيدجعفر سجادي، تهران ۱۳۵۶.

تفسير الصافي: تأليف محسن ملقب به فيض الكاشاني، بيروت ۱۳۹۹ هـ.ق.
تفسير قرآن مجيد: معروف به تفسير كمبريج، به تصحيح دكتور جلال متيني، تهران ۱۳۴۹.

تفسير نسفي: تأليف ابوحفص نجم الدين عمر نسفي، به تصحيح دكتور عزيز الله جويني، تهران ۱۳۵۳.

التفهيم لاوائل صناعة التنجيم: تأليف ابوريحان بيروني، تصحيح جلال الدين همائي، تهران ۱۳۱۸.

تلخيص المحصل: خواجه نصير الدين طوسي، باهتمام عبدالله نوراني، تهران ۱۳۵۹.
تمهيدات: تأليف ابوالمعالي عبدالله بن محمد بن علي بن الحسن بن علي الميانجي الهمداني ملقب به عين القضاة، با مقدمه و تصحيح عفيف عسيان، تهران، چاپ دوم، بدون تاريخ.

التمهيد في علوم القرآن: تأليف محمد هادي معرفت، قم ۱۳۹۸ هـ.ق.

تنوير المقاس من تفسير ابن عباس: معروف به تفسير ابن عباس، بيروت، بدون تاريخ.

التوحيد: تأليف ابوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تهران ۱۳۸۷ هـ.ق.
توضيح الملل: ترجمه كتاب الملل والنحل شهرستاني، تحرير مصطفى خالقداد هاشمي، با تصحيح وتعليقات سيد محمد رضا جلالی نائینی، تهران ۱۳۵۸.

تهذيب الاسماء واللغات: تأليف ابي زكريا محي الدين بن شرف النووي، بيروت، بدون تاريخ.

الجامع الصغير في احاديث البشير النذير: تأليف جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي، بيروت ۱۴۰۱ هـ.ق.

جمهرة الامثال: لابي هلال العسكري، چاپ شده در هامش مجمع الامثال، بيروت ۱۳۱۰ هـ.ق.

جواهر الاسرار وزواهر الانوار: تأليف كمال الدين حسين بن حسن خوارزمي، به تصحيح و تحشيه دكتور محمدجواد شريعت، جلد اول، اصفهان [۱۳۶۰]

الجوہرہ فی نسب الامام علی وآلہ: تألیف محمد بن ابی بکر الانصاری التلمسانی المعروف بالبرزی، تحقیق الدكتور محمد التونجی، بیروت ۱۴۰۲ هـ.ق.

چہل مجلس (=رسالۃ اقبالیہ): املاء علاء الدولہ سمنانی، تحریر امیر اقبال سیستانی، خطی.

چہل مجلس: املاء علاء الدولہ سمنانی، تحریر امیر اقبال سیستانی، طبع عبدالرفیع حقیقت (رفیع) تہران ۱۳۵۸.

حکمت اسلام: تألیف محمد صالح بن محمد باقر قزوینی، بہ اہتمام دکتر جلال الدین محدث ارموی، تہران ۱۳۵۴.

حواشی بر فصوص: یا تحقیق در مباحث ولایت کلیہ، آقا محمد رضا قمشہ ای، با تصحیح و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، چاپ شدہ در مجموعہ رسائل قبصری، تہران ۱۳۵۷.

خاندان نوبختی: تألیف عباس اقبال آشتیانی، تہران ۱۳۵۷.

الخصال: تألیف شیخ الصدوق محمد بن علی بن بابویہ، تصحیح علی اکبر الغفاری، تہران ۱۳۸۹ هـ.ق.

خلاصہ شرح تعرف: بہ تصحیح دکتر احمد علی رجائی، تہران ۱۳۴۹.

الدرر الكامنه فی اعیان المائۃ الثامنۃ: تألیف شہاب الدین احمد بن علی بن محمد بن محمد بن علی الشہیر بابن حجر العسقلانی، بیروت، بدون تاریخ.

الدرر المنثور فی التفسیر بالمأثور: تألیف جلال الدین السيوطی، بیروت، بدون تاریخ.

دستور الاخوان: تألیف قاضی خان بدر محمد دہار، تصحیح دکتر سعید نجفی اسد اللہی، تہران ۱۳۴۹.

رباب نامہ: اثر سلطان ولد فرزند جلال الدین محمد مولوی، باہتمام دکتر علی سلطانی گرد فرامرزی، تہران ۱۳۵۹.

روضات الجنان و جنات الجنان: تألیف حافظ حسین کربلائی تبریزی، تصحیح و تعلق جعفر سلطان القرائی، تہران ۱۳۴۹.

روضۃ الکافی: تألیف محمد بن یعقوب الکلینی، تعلیق علی اکبر الغفاری، تہران. مطبعہ حیدری.

سفینۃ البحار: تألیف شیخ عباس القمی، تہران، بدون تاریخ.

سنن ابن ماجه: الحافظ ابى عبدالله محمد بن يزيد القزوينى، حققه محمد قواد عبد الباقي، بيروت ١٣٩٥ هـ.ق.

سنن ترمذى: ابى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى، حققه عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت ١٤٠٠ هـ.ق.

سنن الدارمى: ابو محمد عبدالله بن عبد الرحمن ابن الفضل بن بهرام الدارمى، تحقيق محمد احمد دهمان، بيروت، بدون تاريخ.

سنن المصطفى: سليمان بن الاشعث السجستاني معروف به ابى داود، حقه احمد البنا الشهير بالساعاتى ابن عبد الرحمن، بيروت، بدون تاريخ.

سه رساله از شيخ اشراق: شهاب الدين يحيى سهروردى، به تصحيح و مقدمه نجفقلبي حبيبي، تهران ١٣٩٧ هـ.ق.

سيرت رسول الله: مشهور به سيرة النبى، ترجمه و انشاى رفيع الدين اسحق بن محمد همدانى قاضى ابرقوه، با مقدمه و تصحيح دكتور اصغر مهدوى، تهران ١٣٦٠.

السيرة النبوية: ابى محمد عبد الملك بن هشام المعافى معروف به ابن هشام، حققه طه عبد الرؤف سعد، بيروت ١٩٧٥ م.

شرح احوال و افكار و آثاز: شيخ علاء الدوله سمنانى؛ تأليف سيد مظفر صدر، تهران [١٣٣٤].

شرح شطحيات: تصنيف شيخ روزبهان بقللى شيرازى، به تصحيح هنرى كربين، تهران ١٣٦٠.

شرح غرر الحكم و درر الكلم: تأليف عبد الواحد بن محمد تميمى آمدى، با مقدمه و تصحيح و تعليق ميرجلال الدين حسيني ارموى (محدث) تهران ١٣٦٠.

شرح فارسى شهاب الاحباز: شارح ناشناس، به تصحيح محمد تقى دانش پزوه، تهران ١٣٤٩.

شرح كتاب الناسخ و المنسوخ: متن از شهاب الدين احمد البحرانى ابن المتوج، شرح از سيد عبد الجليل الحسينى القارى، به تصحيح و تعليق دكتور محمد جعفر اسلامى، تهران ١٣٤٤.

شرح گلشن راز: تأليف شيخ محمد لاهيجى، با مقدمه كيوان سميعى، تهران ١٣٣٧.

شرح مثنوى شريف: تأليف بديع الزمان فروزانفر، تهران ١٣٤٨.

شرف اصحاب الحدیث: تألیف خطیب البغدادی، بتحقیق الدكتور محمد سعید خطیب اوغلی، دانشگاه آنقرہ ۱۹۷۱م.

شرف النبی(ص): تصنیف ابوسعید واعظ خرگوشی، ترجمہ نجم الدین محمود راوندی، تصحیح وتحشیہ محمد روشن، تہران ۱۳۶۱.

صحیح بخاری: تألیف ابی عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری، بیروت، بدون تاریخ. صحیح مسلم: ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری، حققہ محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت ۱۳۹۸ھ.ق.

صحیح مسلم (۸ جزو): للامام ابی الحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیشابوری، بیروت، بدون تاریخ.

طرائق الحقائق: تألیف محمد معصوم شیرازی (معصوم علیشاہ) با تصحیح محمد جعفر محبوب، تہران [اگست ۱۳۶۱].

طرب المجالس: تألیف امیر حسینی هروی، باہتمام دکتر سید علیرضا مجتہدزادہ، مشهد ۱۳۵۲.

عقد الفرید: ابی عمر احمد بن محمد بن عبدربہ اندلسی، قاہرہ ۱۳۳۱ق.

عوارف المعارف: تألیف شہاب الدین بن عمر السہروردی، بیروت ۱۹۶۶م.

الغدیر فی الکتاب والسنة والادب: تألیف شیخ عبدالحسین الامینی النجفی، بیروت ۱۳۸۷ق.

الفاائق فی غریب الحدیث: جابر اللہ محمود بن عمر الزمخشری، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراہیم، بیروت، بدون تاریخ.

فتوت نامہ سلطانی: مولانا حسین واعظ کاشفی سبزواری، باہتمام محمد جعفر محبوب، تہران ۱۳۵۰.

الفرق بین الفرق: تألیف عبدالقاہر بن ظاہر بن محمد البغدادی الاسفراینی التمیمی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، بدون تاریخ.

فرہنگ آندرداج: تألیف محمد پادشاہ متخلص بہ «شاد»، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، تہران ۱۳۳۵-۱۳۳۷.

فرہنگ اصطلاحات دیوانی دوران مغول: تألیف شمس شر یک امین، تہران ۱۳۵۷.

فرہنگ علوم عقلی: تألیف دکتر سید جعفر سجادی، تہران ۱۴۰۲ھ.ق.

فرہنگ فارسی: تألیف دکتر محمد معین، تہران ۱۳۶۰.

فوائح الجمال وفوائح الجلال: تألیف شیخ نجم الدین کبری، باہتمام فریتز مایر، و یسپادن

۱۹۵۷ م.

- فهرست نسخه‌های خطی فارسی: نگارنده احمد منزوی، جلد دوم (۱) تهران ۱۳۴۹.
- فهرست کتب اهدائی آقای سید محمد مشکوة به کتابخانه دانشگاه تهران: تألیف محمد تقی دانش‌پژوه، جلد سوم، تهران ۱۳۳۲.
- قاموس قرآن در وجوه و لغات مشترک: تألیف حسین بن محمد دامغانی، ترجمه کریم عزیزی نقش، تهران ۱۳۶۱.
- قصص الانبياء: تألیف ابواسحق نیشابوری، باهتمام حبیب یغمائی، تهران ۱۳۵۹.
- فوائد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی: تألیف غلامحسین ابراهیمی دینانی، تهران ۱۳۵۸. جلد دوم.
- قوت القلوب فی معامله المحبوب و وصف المرید الی مقام التوحید: تألیف ابوطالب محمد بن علی بن عطیة الحارث المکی، مصر ۱۳۸۱ ق.
- کاشف الاسرار: نورالدین عبدالرحمن اسفراینی، باهتمام هیرمان لندلت، تهران ۱۳۵۸.
- الکامل فی التاریخ: عزالدین ابی الحسن علی بن ابی الکریم محمد بن محمد بن عبدالکریم بن عبدالواحد الشیبانی المعروف بابی الاثیر، ۱۳۸۶ هـ. ق.
- کتاب الانسان الکامل: تصنیف عزیزالدین نسفی، به تصحیح و مقدمه فرانسوی مار یژان موله، تهران ۱۳۵۹.
- کتاب عبر العاشقین: شیخ روزبهان بقلی شیرازی، بکوشش هنری کریم و دکتر محمد معین، تهران ۱۳۶۰.
- کتاب فیہ مافیہ: از گفتار مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران ۱۳۴۸.
- کشاف اصطلاحات فنون: المولوی محمد اعلی بن علی التهانوی، به تصحیح المولوی محمد وجیه و المولوی عبدالحق و المولوی غلام قادر، باهتمام الویص اسپرنگر التیروی و ولیم ناسولیس الایرلندی، کلکته ۱۸۶۲ م.
- کشف الاسرار و عدة الابراز: تألیف ابوالفضل رشیدالدین الملبیدی، بسعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۵۷.
- کشف الحقائق: تألیف شیخ عبدالعزیز بن محمد نسفی، باهتمام دکتر احمد مهدوی

دامغانی، تہران ۱۳۴۴.

کنف المحجوب تصنیف ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی الہجویری الغزنوی، تصحیح و— ژ— ژوکوفسکی، با مقدمہ قاسم انصاری، تہران ۱۳۵۸.

کلیات شمس (دیوان کبیر): مولانا جلال الدین محمد مشہور بہ مولوی، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تہران ۱۳۵۵.

کلمات مکتونہ من علوم اہل الحکمۃ والمعرفۃ: تألیف فیض کاشانی، تہران، بدون تاریخ.
لسان العرب: ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکران منظور الافریقی المصری، ۱۵جلد، بیروت، بدون تاریخ.

لطائف الحکمۃ: تألیف سراج الدین محمود ارموی، بہ تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تہران ۱۳۵۱.

اللؤلؤ المرصوع: تألیف سید محمد ابوالمحاسن القاوقچی، مصر، بدون تاریخ.
مآثر الانافۃ فی معالم الخلافۃ: تألیف قلقشمندی، تحقیق عبدالستار احمد فراج، بیروت ۱۹۸۰م.

مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی: تألیف بدیع الزمان فروزانفر، تہران ۱۳۴۷.
المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر: ضیاء الدین بن الاثیر، تحقیق الدكتور احمد الحوفی والدكتور بدوی طبانه، مصر، بدون تاریخ.

مثنوی معنوی: جلال الدین محمد بن محمد بن الحسین البلخی ثم الرومی، بہ تصحیح رینولد الین نیکلسون، لیدن ۱۹۲۹م.

المجازات النبویۃ: تألیف سید الشریف الرضی الموسوی، مصر ۱۳۵۶ق.
مجمع الامثال: ابی الفضل احمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم النیسابوری، حققہ محمد مجیب الدین عبدالحمید، بیروت ۱۳۷۴ق.

مجمع البیان فی علوم القرآن: ابوعلی فضل بن حسن طبری، تہران ۱۳۷۳ — ۱۳۷۴ق.
مجمل فصیحی: تألیف فصیح بن احمد بن جلال الدین محمد خوافی، بہ تصحیح محمود فرخ، مشهد ۱۳۴۰ — ۱۳۴۱.

مجموعہ مصنفات شیخ اشراق: شہاب الدین یحیی سہروردی، بہ تصحیح سید حسین نصر، جلد سوم، تہران ۱۳۹۷ق.

مرصاد العباد: تألیف نجم الدین ابوبکر بن محمد الرازی معروف بہ دایہ، باہتمام دکتر محمد امین ریاحی، تہران ۱۳۵۲.

- مروج الذهب ومعادن الجواهر: ابى الحسن على بن الحسين بن على المسعودى، حققه يوسف اسعد داغر، بيروت ١٣٨٥ ق.
- مشارك الدرارى: شرح تائيه ابن فارص، تأليف سعيد الدين سعيد فرغانى، با مقدمه وتعليقات سيد جلال الدين آشتيانى، تهران ١٣٩٨ ق.
- المصاح فى التصوف: تأليف سعد الدين حمويه، با مقدمه و تصحيح نجيب مايل هروى، تهران ١٣٦٢.
- مصباح الهداية و مفتاح الكفاية: تأليف عز الدين محمود كاشانى، به تصحيح جلال الدين همائى، تهران ١٣٢٥.
- مصرع التصوف - او تنبيه الغبى الى تكفير ابن عربى: تأليف برهان الدين البقاعى، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، بيروت ١٤٠٠ هـ. ق.
- مطالع الايمان: تأليف صدر الدين قنوى، خطى، حالت افندى، فيلم ٥٥٧ كتابخانه مركزى دانشگاه تهران.
- مقالات شمس تبريزى: شمس الدين محمد تبريزى، با مقدمه و تنقيح و تعليق محمد على موحد، تهران ١٣٥٦.
- المقالات والفرق: تصنيف سعد بن عبدالله ابى. خلف الاشعري القمى، صححه و قدم له دكتر محمد جواد مشكور، تهران ١٣٤١.
- المقصد الاسنى: تأليف ابو حامد محمد غزالى، مصر، بدون تاريخ.
- معجم البلدان: تأليف شهاب الدين ابى عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموى الرومى البغدادى، بيروت ١٣٩٩ ق.
- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى: ترتيبه و نشره أ.ى. ونسك، ى. پ. منسج، اتبع نشره ى. بروخمان، ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م.
- الملل والنحل: ابى الفتح محمد بن عبدالكريم بن ابى بكر احمد الشهرستانى، تحقيق محمد سيد كيلانى، بيروت ١٤٠٢ ق.
- منتهى الارب فى لغة العرب: تأليف عبدالرحيم بن عبدالكريم صفى پور، تهران، بدون تاريخ.
- موجز علوم القرآن: تأليف الدكتور داود المطار، طبع الثانى، بيروت ١٣٩٩ ق.
- الموطأ: تأليف مالك بن انس، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، بدون تاريخ.
- مولوى نامه: (مولوى چه مى گويد) عقايد و افكار مولانا جلال الدين محمد مولوى، تأليف

استاد جلال الدین همایی، تهران ۱۳۵۶.

میزان الاعتدال فی نقد الرجال: تألیف ابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذهبی، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، بدون تاریخ.

الناسخ والمنسوخ: ابوالقاسم هبة الله ابن سلامة، چاپ شده در هامش اسباب نزول واحدی، مصر ۱۳۱۵ق.

نامه های عین القضاة همدانی: باهتمام علینقی منزوی و دکتر عقیق عسیران، تهران. نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص: رکن الدین مسعود بن عبداللہ شیرازی، معروف به بابارکنا، به تصحیح دکتر رجبعلی مظلومی، با مقدمه استاد جلال الدین همایی، تهران ۱۳۵۹.

نفحات الانس: تألیف مولانا عبدالرحمن بن احمد جامی، طبع توحیدی پور، تهران ۱۳۳۶. نفحة الروح و تحفة الفتح: تصنیف مؤیدالدین جندی، باهتمام نجیب مایل هروی، تهران ۱۳۶۲.

نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص: عبدالرحمن جامی، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، و پیشگفتار سید جلال الدین آشتیانی، تهران ۱۳۹۸ق.

وجوه قرآن: تصنیف حبیبش تفلیمی، بکوشش دکتر مهدی محقق، تهران شعبان ۱۳۹۶ق.

وجه دین: تألیف ناصر خسرو، به تصحیح و تحشیه غلامرضا اعوانی، تهران ۱۳۹۷ق. وسائل الشیعة فی احکام الشریعة: تألیف شیخ الحرّ العاملی، تهران ۱۳۸۳ق. وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان: تألیف ابی العباس شمس الدین احمد بن محمد بن ابی بکر بن خلکان، حققه الدكتور احسان عباس، بیروت ۱۳۹۷ق.

مآخذی که در تجدید نظر بر مقدمه به آنها مراجعه شده به این قرار است:

اثبات الوصية: ابی الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی. قم، بی تاریخ. اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات: محمد بن الحسن الحرّ العاملی. تهران ۱۳۹۹ق. بحار الانوار: محمد باقر المجلسی. تهران ۱۳۹۸ق.

بیان الاحسان لاهل العرفان: تصنیف رکن الدین احمد دیا بانکی مشهور به شیخ علاء الذوله سمنانی. خطی.

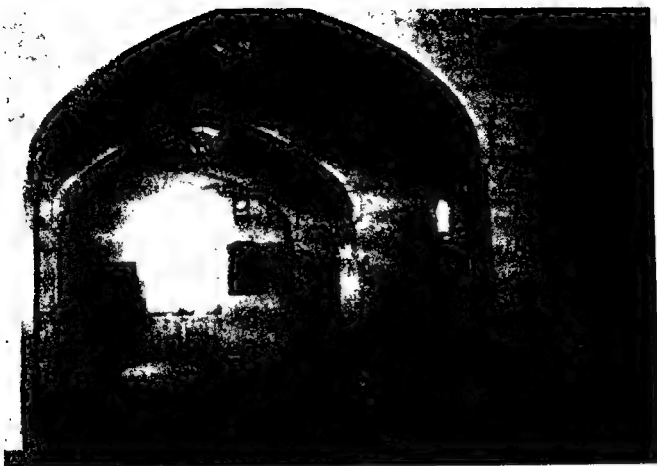
رسالة ابداليه: تأليف حضرت مولانا يعقوب چرخى، با تصحيح و پيشگفتار محمد نذير رانجها، پاكستان ١٣٩٨ ق.

روضات الجنات فى احوال العلماء والسادات: تأليف ميرزا محمد باقر الموسوى الخوانسارى الاصبهانى، تحقيق اسدالله اسماعيليان. قم ١٣٩٢ ق.

مجالس المؤمنين: تأليف قاضى نورالله شوشترى، تهران ١٣٥٤.

* * *
* * *
* *
*

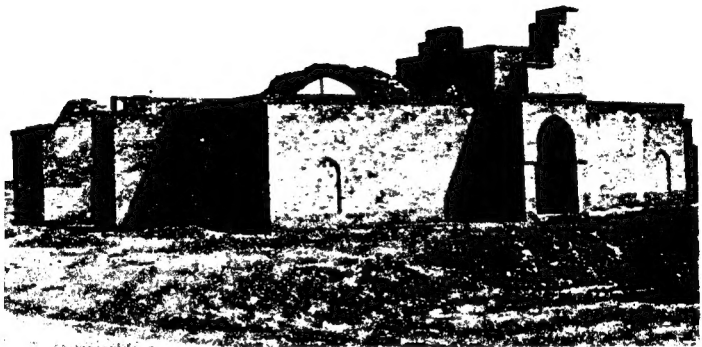




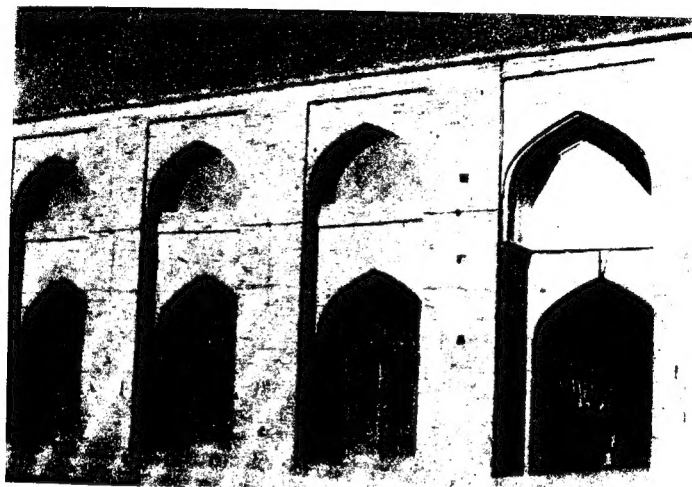
شبتان داخل مسجد حضرت شیخ علاء الدولہ قدس سرہ
در مسجد جامع سمنان



عکس آرا نگاہ حضرت شیخ علاء الدولہ سمغانی قدس سرہ
 در صوفی آباد سمنان در محل حظیرہ مولانا جمال الدین عبدالکوب



عکس خانقاہ حضرت شیخ علاء الدولہ سمنانی قدس سرہ
درصوفی آباد سمنان از جہت ضلع جنوبی و غربی



نمای بیرونی شستان حضرت شیخ علاء الدولہ قدس سرہ
در مسجد جامع سمنان

